PLATÃO
DIÁLOGOS

TEETETO E CRÁTILO

Tradução direta do grego

A partir do lançamento desta 2ª edição dos Diálogos de Platão, tradução direta do grego por Carlos Alberto Nunes, a Coleção Amazônica (Série Farias Brito) será reeditada pela Universidade Federal do Pará sob a forma de publicação avulsa.

Para melhor enquadrar o conjunto da obra de Platão, é aconselhável a leitura de **Marginália Platônica**, de autoria do tradutor, que serve como Introdução Geral aos Diálogos.

ISBN – 85 - 247 - 00..

PLATÃO

DIÁLOGOS

TEETETO E CRÁTILO

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

Catalogação na fonte: Biblioteca Central/UFPA

Platão 427-347 a.C.

P716 Teeteto-Crátilo. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém, Universidade Federal do Pará, 1988.

177p.

1. FILOSOFIA ANTIGA. I. Nunes, Carlos Alberto Nunes trad. II. Título.

CDD – 184

PLATÃO
DIÁLOGOS

TEETETO E CRÁTILO

Tradução direta do grego por
CARLOS ALBERTO NUNES

EDITORA
PARTICIPANTE
DO PIDL

Editora Associada à ABEU

Belém
1988

NOTA PRÉVIA

A partir do lançamento desta 2ª edição dos Diálogos de Platão, tradução direta do grego por Carlos Alberto Nunes, a Coleção Amazônica (Série Farias Brito) será reeditada pela Universidade Federal do Pará sob a forma de publicação avulsa.

Para melhor enquadrar o conjunto da obra de Platão, é aconselhável a leitura de **Marginália Platônica**, de autoria do tradutor, que serve como Introdução Geral aos Diálogos.

PREFÁCIO DA PRIMEIRA EDIÇÃO

A Universidade Federal do Pará, com o lançamento deste volume, inicia a publicação, em sua Coleção Amazônica, na Série Farias Brito, da obra completa de Platão, traduzida do grego pelo Dr. Carlos Alberto Nunes.

Desejo enfatizar, como Reitor, que o privilégio dessa edição somente tornou-se possível graças ao gesto nobre, desinteressado e altruístico do eminente escritor e filósofo, Dr. Carlos Alberto Nunes, que doou à Universidade Federal do Pará a tradução em língua portuguesa do *Corpus Platonicum*, distribuído em quatorze volumes.

Fê-lo espontaneamente, honrando nossa Universidade pela confiança nela depositada. Tornou-a destinatária de um trabalho profícuo, erudito e de excelso valor, realizado no silêncio de seu gabinete ao longo de sua laboriosa existência.

Inicia-se com esta publicação trabalho inédito no Brasil e em Portugal. Far-se-á, pela primeira vez, a publicação em língua portuguesa da obra completa de Platão, circunstância — como assinala Benedito Nunes — suficiente para revelar a importância e o ineditismo do empreendimento editorial da Universidade Federal do Pará.

A UFPa ao dar o nome de Farias Brito à *série* destinada à publicação de obras de filosofia e psicologia, dentro da Coleção Amazônica, desejou homenagear a memória desse eminente professor que ocupou, a partir de 1903, logo após a criação da Faculdade de Direito do Pará, a cadeira de Filosofia do Direito.

O Dr. Raymundo de Farias Brito nasceu em São Benedito, no Ceará, e graduou-se em Direito, em 1884, em Recife.

Dedicou sua vida ao estudo da Filosofia e ao magistério, projetando seu nome em todo o Brasil com excelentes obras

filosóficas que publicou, a partir de 1894, sob o título geral de *Finalidade do Mundo.*

No Pará viveu de 1902 a 1909, voltado para o ensino de Lógica, no então Liceu, e de Filosofia do Direito, na Faculdade de Direito.

Posteriormente, transferiu-se para a cidade do Rio de Janeiro onde teve oportunidade de concorrer à cátedra de Filosofia e Lógica do Colégio Pedro II, juntamente com Euclides da Cunha, que foi nomeado. Com a morte prematura deste, foi investido na cátedra e pontificou no magistério até ao fim de sua vida.

Além de outras obras, Farias Brito publicou estudos filosóficos que consagraram seu nome: *A Base Física do Espírito,* Belém, 1912; *A Verdade como Regra das Ações,* Pará, 1905, e o *Mundo Interior,* Rio, 1914.

A Universidade Federal do Pará ao iniciar empreendimento de tão alta significação cultural — coerente com os propósitos que orientaram sua reestruturação e diversificando sua atuação em todos os campos do conhecimento humano — está persuadida de que passa a colocar à disposição de alunos e professores obra fundamental ao estudo da Filosofia, situada entre nós, nesta época de obsedante preocupação tecnológica, em plano que se não coaduna com a autêntica vocação da intelectualidade brasileira.

Belém, maio, 1973.

ALOYSIO DA COSTA CHAVES
Reitor

APRESENTAÇÃO

A prioridade na publicação deste volume IX, contendo o *Teeteto* e o *Crátilo*, dentre os quatorze tomos das obras de Platão, em tradução de Carlos Alberto Nunes, que a Universidade Federal do Pará editará gradualmente na Série Farias Brito de sua Coleção Amazônica, justifica-se pela necessidade de pôr ao alcance dos estudiosos duas fontes primordiais para as questões, hoje inseparáveis, do conhecimento enquanto *episteme* e da natureza da linguagem.

O problema que nasce e se configura no Teeteto recebeu a sua expressão sistemática na Teoria do Conhecimento. Quando o personagem que dá nome ao diálogo, instado por Sócrates a responder em que consiste o conhecimento (145,e), limita-se a enumerar, juntamente com certas artes, a Geometria e outras disciplinas, o velho filósofo, depois de louvar, num irônico rodeio, segundo a sua maneira habitual de proceder, a generosidade do seu jovem amigo, insiste precisando que desejaria saber, em vez de "quantos conhecimentos particulares pode haver", a própria essência do gênero que compreende e valida todas essas espécies. A primeira definição de Teeteto, segundo a qual o conhecimento não é mais do que *sensação* (151,e), deriva da tese de Protágoras (o homem como medida de todas as coisas), então vinculada por Sócrates à doutrina da mobilidade universal, cujas conseqüências, discutidas e examinadas até o extremo limite das aporias a que o relativismo absoluto conduz, levam os interlocutores a admitir que, nada sendo idêntico e estável, as coisas se reduzem

a um conjunto de correlações. "Segundo a natureza, teremos de dizer que as coisas devêm, formam-se, destroem-se ou se alteram" (157,b). Assimilado à sensação, que nivela aparência e realidade, o conhecimento não se distinguiria dos sonhos, das ilusões provocadas por determinadas doenças e dos ludíbrios da loucura.

Vinte e dois séculos depois de Platão, ao exercitar a dúvida hiperbólica que o encaminharia ao princípio da *evidência*, do qual resultou o moderno conceito de *Razão*, abrangendo a clareza e a distinção das idéias, Descartes conduziu-nos dramaticamente a esses pontos cruciais da experiência perceptiva — o sonho — e da identidade do sujeito — a loucura — apontados no Teeteto, e que as *Meditationes de Prima Philosophia* condensaram na hipótese da ação insidiosa de um gênio maligno, "non moins rusé et trompeur que puissant", capaz de enganar-nos utilizando-se do testemunho de nossos sentidos. Platão apenas mencionou a loucura de passagem, lado a lado com o sonho. Descartes referiu-a especialmente e, na interpretação de Michel Foucauld em sua *Histoire de la Folie à l'Âge Classique*, firmou com esse ato, que visava a exorcisá-la o primado do Cogito e o advento da *ratio* moderna.

Estabelecendo porém no Teeteto que a estrutura do conhecimento enquanto *episteme* principia com as noções comuns — conceitos gerais e categorias, que não devemos à afecção dos sentidos, mas à própria atividade da alma, Platão-Sócrates abrira, antes de abandonar a tese de que a sensação é conhecimento (186,a), a trilha do cartesianismo. Para Descartes, a origem das noções comuns reside, mesmo para as coisas exteriores, naquilo que concebemos clara e distintamente, pois não há nada mais fácil de conhecer do que o próprio espírito (1). Foi isso que Kant designou, na Crítica da Razão Pura, com o espontâneo poder de síntese do entendimento, condicionado pelos conceitos puros ou formas categoriais *a priori*. Na verdade, a larga vertente da Teoria do Conhecimento, que a filosofia moderna deve sobretudo a Kant, deriva, como observará Heidegger, da compreensão do ser esboçada nos diálogos platônicos e depois sistematizada na Metafísica de Aristóteles. Do ponto de vista dessa Teoria, voltada reflexivamente para o ato de conhecer, e que, movendo-se na órbita que Kant qualificou de *transcendental*, procurou determinar não a natureza das coisas mas as condições que possibilitam o seu conhecimento empírico, pode-se dizer que a filosofia moderna foi uma concretização do Pensamento como "discurso que a alma mantém consigo mesma acerca do que ela examina" (189,e), segundo o definiu Platão num dos mais

belos e importantes trechos do *Teeteto*. Contudo, tal relacionamento histórico, da filosofia moderna com a sua fonte platônica, aqui destacado para que se verifique de onde provêm as possibilidades conceptuais que alimentaram as tendências predominantes da reflexão filosófica, não deve privar o leitor de fruir a dialética interna desse Diálogo, até hoje a melhor e a mais completa via de acesso à problemática do conhecimento em sua inteireza.

Na última etapa do debate entre Sócrates e Teeteto, depois que se definiu o conhecimento como *opinião verdadeira*, insinua-se a perspectiva que permitiu refundir, desde o começo do século XX, as bases clássicas que a Teoria do Conhecimento recebeu de Descartes e Kant, e em função das quais o exame do problema girou fundamentalmente em torno dos aspectos lógicos e psicológicos das representações. Referimo-nos à perspectiva de alcance semiológico, assente na idéia de que o conhecimento não pode ser considerado independentemente da linguagem. Analisar o conhecimento é analisar a linguagem; criticá-lo é criticar certa modalidade de linguagem. E percebe-se no *Teeteto*, ao se definir o conhecimento, numa terceira e final tentativa, como opinião verdadeira acompanhada de explicação racional (201,d), que o exame da questão se faz através da retícula da linguagem. A explicação racional que vai do complexo ao simples, para circunscrever os elementos primitivos, já encontra os *nomes* entrelaçados às próprias coisas, e tem por modelo analógico o discurso e suas partes componentes.

Explicamos as palavras analisando-as em sílabas, e as sílabas decompondo-as em letras. Elementos primitivos, as letras não são aparentemente susceptíveis de explicação. Todavia, conforme se verifica na aprendizagem da leitura, elas encerram o mais claro dos conhecimentos. Do mesmo modo, os elementos primitivos das coisas, como unidades indivisas, ou seriam inexplicáveis e portanto incognoscíveis, ou acederiam no discurso que os integra. No entanto, pode o discurso também falhar, atribuindo a uma coisa elementos que a outra pertencem, ou pode ser insuficiente, atribuindo a determinado objeto apenas as características que lhe são comuns dentro de um gênero ou de uma classe. É que a explicação racional abrange identidade e diferença. "Logo a opinião verdadeira de qualquer coisa diz respeito às diferenças" (209,d). E assim reclama, por acréscimo que corresponderá, como diferença na coisa, a uma diferenciação do juízo, uma requalificação do discurso, para abarcar aquele mesmo conhecimento prévio e fundamental, cuja natureza o debate não conseguirá circunscrever.

Revela-se no *Teeteto*, diálogo inconclusivo que fecha o círculo problemático da questão para o qual não há saída, o sentido eminente da dialética platônica, que é levar o interlocutor, *graças* à maiêutica tantas vezes referida no texto, a encontrar por si mesmo aquele tipo de solução específico da filosofia, que jamais acobertando, disfarçando ou suprimindo os problemas, deixa o pensamento seguir, livre e criadoramente, o caminho de suas próprias perplexidades.

Observa Gilles Deleuze que a aporia em torno da qual o Diálogo se fecha é a aporia da diferença ou *diaphora* (2). Essa diferença se particulariza, do ponto de vista das relações entre linguagem e realidade, no *Crátilo*, que é complementar ao *Teeteto*, versando, de um outro ângulo, a mesma questão por este abordada.

Objeto de uma controvérsia entre Hermógenes e Crátilo, que decidem ouvir a respeito a palavra de Sócrates, a questão da "justeza dos nomes", que o *Crátilo* tem como subtítulo, será não apenas colocada no mesmo plano de generalidade a que o *Teeteto* alçou a questão do conhecimento, mas será também, como no anterior, definida inicialmente em função da tese de Protágoras, a que se filia a afirmativa do primeiro interlocutor, segundo a qual a origem e a natureza das denominações é puramente convencional. "Para mim, conclui Hermógenes, seja qual for o nome que se dê a uma determinada coisa, esse é o seu nome certo. . ." (384,d). Desta vez, o rodeio irônico de Sócrates, que vincula essa idéia ao relativismo absoluto, mostrando-nos a decisiva importância de que se revestiu a polêmica com os Sofistas para o fortalecimento do platonismo — e, em última análise, para consolidação da própria filosofia — termina por abranger, à busca do essencial e do primitivo, na mesma rede dialética da argumentação, a interdependência da linguagem e do conhecimento.

Do uso dos nomes Sócrates remonta ao ato de dizer, e deste à proposição, de que aqueles são os elementos componentes. Verdadeiras ou falsas, as proposições permitem-nos falar a respeito das coisas. "É possível dizer por meio das palavras o que é e o que não é" (385,b). Dessa forma, como partes da proposição, ou os nomes constituem formas convencionais — e nesse caso serão convencionais os seus significados — ou há entre os nomes e as coisas um nexo de conaturalidade a garantir o seu conhecimento.

A discussão, que o leitor acompanhará, desenrolar-se-á em duas etapas distintas: a Hermógenes, concluindo que o nome é a imitação vocal da coisa imitada (423,b), Sócrates mostrará na primeira, que é a parte mais extensa do diálogo,

a conaturalidade a que nos referimos, produto de uma *poiesis* originária, que passando tanto pelos substantivos, adjetivos e verbos, quanto pela qualidade sonora de determinadas sílabas ou letras, estabelece entre os nomes e seus significados uma fina trama de correspondências, de associações e de analogias que ligam mimeticamente palavra e coisa; a Crátilo, depois de uma recapitulação do assunto debatido, Sócrates exporá, na segunda parte (427, e em diante), ressaltando o que há de verdadeiro na tese de Hermógenes, as dificuldades impostas pela conclusão antes adotada, uma vez que sendo os nomes comparáveis a uma pintura dos objetos, teríamos que aceitar constituírem as palavras ou a imagem inadequada ou a duplicação irrelevante das próprias coisas.

É certo que a problemática do diálogo não poderá deixar de refletir, em larga escala, a concepção da palavra, como unidade elementar e real, que derivou do pressuposto da identidade entre linguagem e realidade inerente ao pensamento antigo. A discussão do *Crátilo* se desenvolverá em torno desse pressuposto que, idéia oriunda da compreensão do ser na fase pré-socrática — compreensão que principiou justamente a modificar-se com a filosofia platônica — não será correto qualificar, como o fez Pagliaro, de simples equívoco (3). É contudo nesse Diálogo que vamos encontrar os mais seguros indícios da ruptura que então se operou naquela identidade, ruptura que atingiu a idéia da natureza ontológica da linguagem, de que o *logos* de Heráclito e o enunciado de Parmênides (o mesmo é pensar e ser), foram as expressões mais acabadas.

Fica patente, no início da discussão, que o uso dos nomes, o ato de dizer que o precede, e a forma enunciativa de espécie proposicional que se traduz em conhecimento, representam aspectos indissociáveis de uma única ação instrumental, que consiste em darmos informações uns aos outros e distinguirmos as coisas, conforme se acham constituídas (388,b). Outro não é o sentido da analogia então firmada entre a utilidade dos instrumentos — o furador que serve para perfurar, a lançadeira que serve para tecer e os nomes que servem para nomear. Da nomeação assim concebida como instrumento, até porque, informando a respeito das coisas e separando-as, ela repete o movimento de lançadeira que "separa os fios da tela" (388,c), Bühler extraiu o seu esquema teórico da linguagem enquanto *organum*, ao mesmo tempo meio de comunicação e estrutura do pensamento, *energeia* e *ergon* (4).

A par da transição do ponto de vista ontológico ao instrumental, que a imagem da lançadeira indica, verifica-se igualmente no *Crátilo*, em relação às palavras, tanto é verdade que

aí se conclui que não é possível nem identificar o nome com a coisa nem separá-los completamente, a aporia da diferença ou *diaphora*. Mas então essa aporia, em paralelo com a que encontramos no *Teeteto* para a definição de conhecimentos, transforma-se na aporia da origem da linguagem, que se manifesta num trecho que pode ser considerado como a pedra de toque dessa questão nos dias de hoje (437,e/438,b). Para dar nome às coisas, terá sido necessário conhecê-las: mas para conhecê-las, terá sido necessário dar-lhes nome. A diferença entre nome e coisa é, portanto, uma diferença originária, mas não no sentido de que possamos remontar a um *início*, como ponto irruptivo do encontro entre pensamento e linguagem, diante de uma realidade nua e assimbólica a que se aplicasse, no esforço de conhecê-la, a inteligência desarmada e ainda virgem de conceitos. É a linguagem que constitui *a origem* e é na linguagem que se mantém, como transcendência da palavra em relação à coisa nomeada, a diferença na identidade, que une e separa, no corpo mesmo dos signos, o significante e o significado.

Platão nos transporta a essa questão-limite que aglutinou a Semiologia, depois que Saussure estabeleceu, aliás redescobrindo certos veios da doutrina estóica e da tradição escolástica, o caráter arbitrário do signo lingüístico e a sua estrutura diferencial, como unidade entre significante e significado. E é o próprio desenvolvimento da Semiologia ou Semiótica, reconhece-o Jakobson, que "coloca na ordem do dia a questão discutida com sagacidade no *Crátilo*, diálogo apaixonante de Platão: o conteúdo e a forma da linguagem ligam-se "por natureza" (*physei*), como quer o personagem cujo nome fornece o título do diálogo, ou "por convenção" (*thesei*), conforme os argumentos contrários de Hermógenes?" (5).

Divisa-se, no final do *Crátilo*, uma solução para a divergência dessas duas teses em confronto. Curioso é porém que essa solução, com que Sócrates acena (438,d), seja uma possível saída, do âmbito movediço do discurso que as palavras formam, na direção de um conhecimento que nos faça *ver* a verdade através dos nomes e além deles. Parece que tentando, desde aí, conquistar esse lugar neutro para o pensamento, sucessivamente ocupado pelo *Cogito* de Descartes, pelo amor *intellectualis Dei* de Spinoza, pela *analítica* de Kant e pela *redução* de Husserl, a filosofia começava a empreender a "luta contra o sortilégio da linguagem sobre o nosso pensamento" (6), de que falou Wittgenstein.

Situando-se no centro do problema do conhecimento e do problema da linguagem, que convergem na obra de Wittgens-

tein, o *Teeteto* e o *Crátilo*, que subsidiaram o desenvolvimento histórico da filosofia moderna, situam-nos também numa das linhas mais avançadas do pensamento atual.

Belém, maio de 1973

BENEDITO NUNES

---

(1) — "... je vois clairement qu'il n'y a rien qui me soit plus facile à connaître que mon esprit." (Descartes — **Méditations Métaphysiques**).

(2) — Gilles Deleuze, **Différence et Répétition**, pag. 194 — PUF, Paris, 1968.

(3) — Antonio Pagliaro, **A Vida do Sinal** (Ensaios sobre a língua e outros símbolos). Fundação Calouste Gulbenkian. Vide Cap. XIII, Aporias da Lingüística.

(4) — Karl Bühler, **Teoria del Languaje**. Revista de Occidente, Madrid.

(5) — Roman Jakobson — "A la Recherche de l'essence du Langage." in **Problèmes du Langage** — Gallimard

(5) — Ludwig Wittgenstein — **Philosophical Investigations**, I, 109, pag. 47, The Macmillan Company — New York.

Sumário

TEETETO

(Ou: *Sobre o Conhecimento*. Gênero comprobatório)

Personagens:

Euclides — Terpsião — Sócrates — Teodoro — Teeteto

St. I

142 a I — *Euclides* — Voltaste há pouco do campo, Terpsião, ou já faz tempo?

Terpsião — Faz bastante tempo; procurei-te na praça do mercado e estranhei não encontrar-te.

Euclides — É que não me achava na cidade.

Terpsião — Por onde andavas?

Euclides — Havia baixado ao porto, quando encontrei Teeteto, que transportavam do acampamento de Corinto para Atenas.

Terpsião — Morto ou vivo?

b *Euclides* — Vivo, porém muito mal; ressente-se bastante dos ferimentos recebidos. Porém o pior é ter apanhado a doença que atacou as tropas.

Terpsião — Disenteria, talvez?

Euclides — Exato.

Terpsião — Pelo que dizes, estamos na iminência de perder um homem e tanto!

Euclides — De muito merecimento, Terpsião. Agora mesmo, ouvi fazerem-lhe os maiores elogios, pelo modo por que se houve na batalha.

Terpsião — Não é de admirar. Estranho seria se ele fosse diferente. Mas, por que não ficou aqui

c em Mégara conosco?

Euclides — Tinha pressa de chegar a casa. Insisti com ele e o aconselhei muito; porém não se deixou convencer. Por isso, o acompanhei; e, ao retornar, lembrei-me, com admiração, de como Só-

crates foi bom profeta a respeito de muita coisa e também de Teeteto. Se mal não me lembro, pouco antes de morrer ele encontrou Teeteto, que ainda era adolescente. Ambos a se conhecerem, e logo a conversar, tendo ficado Sócrates encantado com a natureza do rapaz. Quando estive em Atenas, Sócrates me falou pormenorizadamente na conversa d que então mantiveram, muito digna de ouvir, tendo acrescentado que se ele chegasse a ser homem, fatalmente se tornaria célebre.

Terpsião — Só falou a verdade, como parece. E a respeito de quê conversaram, poderias dizer-me?

Euclides — Não, por Zeus! Assim, de improviso, não me seria possível. Porém logo que cheguei a 143 a casa, tomei alguns apontamentos sobre o que mais me impressionara, havendo posteriormente redigido mais de estudo o que me acudia à memória. Além do mais, sempre que ia a Atenas, interrogava Sócrates acerca do que não me recordava com minúcias e, de regresso, corrigia meu trabalho. Foi assim que, praticamente, consegui reproduzir todo o diálogo.

Terpsião — É verdade; já te ouvira falar nisso, e sempre tinha intenção de pedir que mo mostrasses, o que vinha diferindo até hoje. Mas, que nos impede de o lermos agora mesmo? Tanto mais, que preciso descansar, pois acabo de chegar do campo.

b *Euclides* — Eu, também, acompanhei Teeteto até Erínio; por isso, uma pausa, agora, não seria nada mal. Vamos entrar; enquanto repousamos, meu escravo nos fará essa leitura.

Terpsião — Ótima idéia.

Euclides — Aqui tens, Terpsião, o livro. Porém redigi de tal modo o diálogo, que em vez de Sócrates me relatar o ocorrido, como o fez, entretém-se com os que ele próprio declarou terem tomado parte na conversação. Referia-se ao geômetra Teodoro e a c Teeteto. Para não sobrecarregar o escrito com tantas fórmulas intercaladas no discurso, sempre que Sócrates fala: Digo, ou Afirmo, ou, com referência aos interlocutores: Concordou, Não concordou, dei ao trabalho feição de um diálogo direto entre ele e os dois opositores, com exclusão de tudo aquilo.

Terpsião — Foi uma excelente idéia, Euclides.

II — *Sócrates* — Se eu me interessasse, Teodoro, particularmente pelas coisas de Cirene, não deixaria de interrogar-te sobre seus homens e o d que acontece por lá, como, por exemplo, se entre os jovens há quem se dedique ao estudo da geometria ou a outros ramos do saber. Porém como me preocupo menos com eles do que com os de casa, tenho muito mais curiosidade de saber quais dos nossos adolescentes revelam maior probabilidade de distinguir-se. É do que sempre procuro informar-me com o maior empenho, e para isso interrogo as pessoas cuja companhia eles freqüentam. Ora, és tu quem reúne à tua volta o maior número de ra- e pazes, e com razão, não só pelo merecimento próprio como pela atração da geometria. Por isso, caso tenhas encontrado algum jovem digno de menção, com muito prazer ouvirei o que disseres.

Teodoro — Efetivamente, Sócrates, vale tanto a pena eu falar como ouvires a respeito de um adolescente que descobri entre vossos concidadãos. Se se tratasse de um belo rapaz, teria medo de manifestar-me, para não pensarem que eu o fazia como apaixonado. Porém a verdade — sem querer ofender-te — é que ele não é nada belo; parece-se contigo em ter o nariz chato e os olhos saltados, aliás em grau menos acentuado. Por isso, falo sem o menor 144 a constrangimento. Sabe, pois, que no meio de tantos jovens que até agora conheci — e não têm conta os com que já tenho conversado — não encontrei nenhum com tão maravilhosa natureza. A facilidade de aprender como apenas se encontraria em mais alguém, uma docilidade única, associada a singular valentia são qualidades que nunca imaginei pudessem existir ou que ainda venhamos a encontrar. De fato, os que são dotados de igual vivacidade, entendimento rápido, boa memória, de regra são sujeitos a acessos de cólera e se deixam levar à matroca, como navio sem lastro, sobre se revelarem mais b impulsivos do que realmente corajosos. Os mais ponderados são algum tanto preguiçosos e sumamente esquecidos. Este, pelo contrário, avança com naturalidade e segurança na senda do saber e da pesquisa, com doçura igual ao do óleo que escorre sem bulha, que admira com tão poucos anos já tenha feito o que fez.

Sócrates — Ótima notícia! Mas de qual dos nossos concidadãos ele é filho?

Teodoro — Já lhe ouvi o nome, porém não me ocorre neste momento. Mas ali vem ele, no meio c daquele grupo que se aproxima. Agora mesmo, na galeria externa, ele e seus amigos acabaram de passar óleo no corpo. Concluída essa parte, tenho a impressão de que vêm para cá. Vê se o conheces.

Sócrates — Conheço; é filho de Eufrônio, de Símio, um homem, meu caro, exatamente como disseste ser o filho, de reputação excelente e que, ademais, deixou um patrimônio considerável. Porém não sei como o filho se chama.

Teodoro — Chama-se Teeteto, Sócrates. Quanto d ao patrimônio, tenho idéia de que os tutores se incumbiram de gastar, o que não o impede, aliás, de ser de uma liberalidade incrível em matéria de dinheiro.

Sócrates — Pelo que dizes, é pessoa de caráter. Convida-o para vir sentar-se ao nosso lado.

Teodoro — Agora mesmo. Teeteto, vem para perto de Sócrates!

Sócrates — Isso mesmo, Teeteto, para que eu próprio me contemple e veja como tenho o rosto. e Diz Teodoro que é parecido com o teu. Porém, se cada um de nós tivesse uma lira e ele declarasse que ambas estavam com igual afinação, dar-lhe-íamos crédito de imediato, ou primeiro procuraríamos certificar-nos se ele entende de música, para falar com autoridade?

Teeteto — Sim, primeiro nos certificaríamos disso.

Sócrates — E uma vez confirmada sua competência, aceitaríamos de pronto o que dissesse; em caso contrário, não.

Teeteto — Isso mesmo.

Sócrates — E agora, segundo penso, se nos interessa de algum modo tal parecença, precisaremos 145 a decidir se ele entende de pintura e, conseqüentemente, se pode opinar nessa matéria.

Teeteto — É também o que eu penso.

Sócrates — Porventura Teodoro é pintor?

Teeteto — Que eu saiba, não.

Sócrates — Nem entende de geometria?

Teeteto — Entende, e muito, Sócrates.

Sócrates — Entenderá, também, de astronomia, cálculo, música e o mais que se refere à educação?

Teeteto — Acho que sim.

Sócrates — Logo, quando ele disse que fisicamente nós temos um quê de parecença, ou seja isso à guisa de reparo ou como elogio, não devemos atribuir maior importância a suas palavras.

b *Teeteto* — Talvez não.

Sócrates — Porém suponhamos que fosse a alma de um de nós que ele elogiasse para o outro, no que respeita à virtude ou à sabedoria: não seria justo que o ouvinte se apressasse a examinar o elogiado, e este, por sua vez, se prontificasse a exibir-se?

Teeteto — Perfeitamente, Sócrates.

III — *Sócrates* — Pois então, amigo Teeteto, chegou a hora de te exibires e eu de examinar-te. Convém saberes que Teodoro já me fez o elogio de muita gente, assim estrangeiros como Atenienses, porém nunca em termos tão calorosos como agora mesmo a teu respeito.

Teeteto — É desvanecedor, Sócrates, se não se
c tratar de alguma brincadeira.

Sócrates — Não é do feitio de Teodoro. Porém não quebres teu compromisso, sob o pretexto de que ele quis pilheriar, para não o obrigarmos a depor. Bem sabes que ninguém o recusaria como testemunha. Reveste-te de confiança e não desfaças tua promessa.

Teeteto — É como terei de proceder, se pensas desse modo.

Sócrates — Dize-me o seguinte: não é verdade que estudas geometria com Teodoro?

Teeteto — É.

d *Sócrates* — E também astronomia e harmonia e cálculo?

Teeteto — Pelo menos, esforço-me nesse sentido.

Sócrates — Eu também, jovem; com ele e com quem mais eu considere competente nesses assuntos. Não obstante, dado que eu apanhe regularmente bem semelhantes questões, há um ponto insignificante que eu desejaria examinar contigo e estes

aqui. Dize-me o seguinte: aprender não significa tornar-se sábio a respeito do que se aprende?

Teeteto — Como não?

Sócrates — Logo, é pela sabedoria, segundo penso, que os sábios ficam sábios.

Teeteto — Sem dúvida.

e *Sócrates* — E isso difere em alguma coisa do conhecimento?

Teeteto — Isso, quê?

Sócrates — Sabedoria. Não se é sábio naquilo que se conhece?

Teeteto — Como não?

Sócrates — Então, é a mesma coisa conhecimento e sabedoria?

Teeteto — Sim.

Sócrates — Eis o que me suscita dúvidas, sem nunca eu chegar a uma conclusão satisfatória: o que seja, propriamente, conhecimento. Será que

146 a poderíamos defini-lo? Como vos parece? Qual de nós falará primeiro?

Quem errar ou atrapalhar-se,
Como burro irá assentar-se,

à maneira do que dizem as crianças no jogo de bola; quem não cometer nenhum erro, será rei e ficará com o direito de apresentar-nos as perguntas que entender. Por que não respondeis? Espero, Teodoro, que o meu amor às discussões não me torne importuno, pelo desejo de estabelecer entre nós um diálogo capaz de deixar-nos íntimos e apertar mais os laços de amizade.

b *Teodoro* — De nenhum jeito, Sócrates, chegarás a ser importuno. Porém pede a um destes meninos que te responda, pois não estou habituado a esse tipo de conversação e já passei da idade de aprender. Tudo isso fica bem para eles, que só terão a lucrar; quando se é moço, tudo é fácil. Porém, uma vez que já começaste, não largues Teeteto, interroga-o.

Sócrates — Ouvistes, Teeteto, o que disse Teodoro? Creio que não pensas em desobedecer-lhe,

c além de não ficar bem a um jovem, em assuntos dessa natureza, não acatar as prescrições de um

sábio. Cria coragem, pois, e responde à minha pergunta: No teu modo de pensar, que é conhecimento?

Teeteto — Terei de obedecer, Sócrates, uma vez que o ordenais. De qualquer forma, se eu cometer algum erro, vós ambos me corrigireis.

IV — *Sócrates* — Perfeitamente; no que for possível.

Teeteto — Então, a meu parecer, tudo o que se aprende com Teodoro é conhecimento, geometria e as disciplinas que enumeraste há pouco, como também a arte dos sapateiros e a dos demais artesãos:

d todas elas e cada uma em particular nada mais são do que conhecimento.

Sócrates — És muito generoso, amigo, e extremamente liberal; pedem-te um, e dás um bando; em vez de algo simples, tamanha variedade.

Teeteto — Que queres dizer com isso?

Sócrates — Talvez nada; porém vou explicar-te o que penso. Quando te referes à arte do sapateiro, tens em mira apenas o conhecimento de confeccionar sapatos, não é verdade?

Teeteto — Exato.

e *Sócrates* — E a marcenaria, será outra coisa além do conhecimento da fabricação de móveis de madeira?

Teeteto — Não.

Sócrates — E em ambos os casos, o que defines não é o objeto do conhecimento de cada um?

Teeteto — Perfeitamente.

Sócrates — Mas o que te perguntei, Teeteto, não foi isso: do que é que há conhecimento, nem quantos conhecimentos particulares pode haver; minha pergunta não visava a enumerá-los um por um; o que desejo saber é o que seja o conhecimento em si mesmo. Será que não me exprimo bem?

Teeteto — Ao contrário; exprimes-te com muita precisão.

147 a *Sócrates* — Considera também o seguinte: se alguém nos perguntasse a respeito de alguma coisa vulgar e corriqueira, por exemplo: o que é lama, e lhe respondêssemos que há a lama dos oleiros, a dos construtores de fornos e a dos tijoleiros, não nos tornaríamos ridículos?

Teeteto — É provável.

Sócrates — Para começar, por imaginarmos que nosso interlocutor compreende o que dizemos quando falamos em lama, muito embora acrescentemos que se trata da lama de fabricantes de bonecas ou a b de qualquer outro artesão. Ou achas que alguém entenderá o nome de alguma coisa, se desconhece sua natureza?

Teeteto — De forma alguma.

Sócrates — Não compreenderá, pois, o conhecimento do sapateiro quem não souber o que seja conhecimento.

Teeteto — Sem dúvida.

Sócrates — Logo, não compreenderá a arte do sapateiro nem qualquer outra arte, quem não souber o que seja conhecimento.

Teeteto — Exato.

Sócrates — É, por conseguinte, ridícula a resposta de quem é perguntado o que seja conhecimento, sempre que acrescenta o nome de determic nada arte. Falou em conhecimento de alguma coisa; porém não foi isso que lhe perguntaram.

Teeteto — Realmente.

Sócrates — Em segundo lugar, embora pudesse dar uma resposta simples e curta, fez um rodeio de nunca mais acabar. Assim, quando perguntado a respeito de lama, poderia ter respondido por maneira trivial e simples, que lama é terra molhada, sem dar-se ao trabalho de dizer quem a emprega.

V — *Teeteto* — Agora, Sócrates, ficou muito fácil a questão. Quer parecer-me que é igualzinha à que nos ocorreu recentemente, numa discussão entre d mim e este teu homônimo.

Sócrates — Qual foi a questão, Teeteto?

Teeteto — A respeito de algumas potências, Teodoro, aqui presente, mostrou que a de três pés e a de cinco, como comprimento não são comensuráveis com a de um pé. E assim foi estudando uma após outra, até a de dezessete pés. Não sei por que parou aí. Ocorreu-nos, então, já que é infinito o número dessas potências, tentar reuni-las e numa única, que serviria para designar todas.

Sócrates — E encontrastes o que procuráveis?

Teeteto — Acho que sim; examina tu mesmo.

Sócrates — Podes falar.

Teeteto — Dividimos os números em duas classes: os que podem ser formados pela multiplicação de fatores iguais, representamo-los pela figura de um quadrado e os designamos pelos nomes de quadrado e de eqüilátero.

Sócrates — Muito bem.

Teeteto — Os que ficam entre esses, o três, 148 a por exemplo, e o cinco, e todos os que não se formam pela multiplicação de fatores iguais, mas da multiplicação de um número maior por um menor, ou o inverso: a de um menor por um maior, e que sempre são contidos em uma figura com um lado maior do que o outro, representamo-los sob a figura de um retângulo e os denominamos números retangulares.

Sócrates — Ótimo! E depois?

Teeteto — Todas as linhas que formam um quadrado de número plano eqüilátero, definimos como longitude, e as de quadrado de fatores desiguais, potências ou raizes, por não serem comensuráveis b com as outras pelo comprimento, mas apenas pelas superfícies que venham a formar. Com os sólidos procedemos do mesmo modo.

Sócrates — Melhor não fora possivel, meninos. Acho que Teodoro não pode ser acoimado de falso testemunho.

Teeteto — No entanto, Sócrates, a questão por ti apresentada a respeito do conhecimento, não saberei resolvê-la como fiz com a da raiz e do comprimento, conquanto pense que seja mais ou menos isso o que procuras. Do que se colhe que, mais uma vez, Teodoro não falou a verdade.

c *Sócrates* — Como? Se ele te houvesse elogiado por correres bem, afirmando nunca ter encontrado entre os moços quem te vencesse na carreira e, depois, nalguma competição fosses vencido por um homem feito e de pés velozes, achas que seu juízo teria sido menos verdadeiro?

Teeteto — Não, decerto.

Sócrates — E agora, parece-te que descobrir o conhecimento, tal como o apresentei há pouco, seja

tarefa secundária e não um tema da mais alta responsabilidade?

Teeteto — Não, por Zeus; é dos mais difíceis.

Sócrates — Sendo assim, readquire a confiança em ti próprio e não desfaças no testemunho de

d Teodoro, esforçando-te quanto puderes para encontrar a explicação das coisas, principalmente do que venha a ser conhecimento.

Teeteto — Quanto a esforçar-me, Sócrates, podes ficar tranqüilo.

VI — *Sócrates* — Então, vamos. E já que indicaste o caminho, toma como modelo o que tu mesmo disseste a respeito das potências, e assim como reduziste a uma única forma aquela multiplicidade, designa agora por um só termo todos esses conhecimentos.

e *Teeteto* — Convém saberes, Sócrates, que já por várias vezes procurei resolver essa questão, por ter ouvido falar no que costumas perguntar sobre isso. Porém não posso convencer-me de que cheguei a uma conclusão satisfatória, como nunca ouvi de ninguém uma explicação como desejas. Apesar de tudo, não consigo afastar da idéia essa questão.

Sócrates — São dores de parto, meu caro Teeteto. Não estás vazio; algo em tua alma deseja vir à luz.

Teeteto — Isso não sei, Sócrates; só disse o que sinto.

149 a *Sócrates* — E nunca ouviste falar, meu gracejador, que eu sou filho de uma parteira famosa e imponente, Fanerete?

Teeteto — Sim, já ouvi.

Sócrates — Então, já te contaram também que eu exerço essa mesma arte?

Teeteto — Isso, nunca.

Sócrates — Pois fica sabendo que é verdade; porém não me traias; ninguém sabe que eu conheço semelhante arte, e por não o saberem, em suas referências à minha pessoa não aludem a esse ponto; dizem apenas que eu sou o homem mais esquisito, do mundo e que lanço confusão no espírito dos outros. A esse respeito já ouviste dizerem alguma coisa?

b *Teeteto* — Ouvi.

Sócrates — Queres que te aponte a razão disso?

Teeteto — Por que não?

Sócrates — Basta refletires no que se passa com as parteiras, para apanhares facilmente o que desejo assinalar. Como muito bem sabes, não servem para exercer o ofício de parteira as mulheres que ainda concebem e dão à luz, mas apenas as que se tornaram incapazes de procriar.

Teeteto — Perfeitamente.

Sócrates — Dizem que a causadora disso é Ártemis: por nunca haver dado à luz, recebeu a missão de presidir aos partos. Às estéreis de todo, ela não
c concede a faculdade de partejar, por ser fraca em demasia a natureza humana para adquirir uma arte de que não tenha experiência. Às que já passaram de idade foi que ela concedeu esse dom, para honrar nelas sua imagem.

Teeteto — Compreende-se.

Sócrates — E não é também compreensível, e até mesmo necessário, que as parteiras conheçam melhor do que as outras quando uma mulher está grávida?

Teeteto — Perfeitamente

Sócrates — Sim, por meio de drogas e encantamentos, elas conseguem aumentar as dores ou acal-
d má-las, como queiram, levar a bom termo partos difíceis ou expulsar o produto da concepção quando ainda não se acha muito desenvolvido.

Teeteto — Isso mesmo.

Sócrates — E não observastes, outrossim, que são casamenteiras muito hábeis, por conhecerem a fundo qual é a mulher mais indicada para este ou aquele varão, porque possam ter filhos perfeitos?

Teeteto — Disso nunca ouvi falar.

Sócrates — Pois fica sabendo que elas se envaidecem mais desse conhecimento do que de saber
e cortar o cordão. Basta refletires. És de parecer que compete à mesma arte cultivar e colher os frutos e também conhecer que planta ou semente irá melhor neste ou naquele terreno? Ou será diferente?

Teeteto — Não; é a mesma.

Sócrates — E para a mulher, amigo, és de opinião que uma arte ensinará isso, e outra a colher os frutos?

Teeteto — É pouco provável.

150 a *Sócrates* — Não; o certo seria dizer: nada provável. Mas por causa do comércio desonesto e sem arte de acasalar varão com mulher, denominado lenocínio, abstêm-se da atividade de casamenteiras as parteiras sensatas, de medo de no exercício de sua arte incorrerem na suspeita de exercerem aquelas práticas. Nada obstante, só às verdadeiras parteiras é que compete promover as uniões acertadas.

Teeteto — Parece.

Sócrates — Eis ai a função das parteiras; muito inferior à minha. Em verdade, não acontece às mulheres parirem algumas vezes falsos filhos e outras b vezes verdadeiros, de difícil distinção. Se fosse o caso, o mais importante e belo trabalho das parteiras consistiria em decidir entre o verdadeiro e o falso, não te parece?

Teeteto — Sem dúvida.

VII — *Sócrates* — A minha arte obstétrica tem atribuições iguais às das parteiras, com a diferença de eu não partejar mulher, porém homens, e de acompanhar as almas, não os corpos, em seu trabalho de parto. Porém a grande superioridade da minha arte consiste na faculdade de conhecer de c pronto se o que a alma dos jovens está na iminência de conceber é alguma quimera e falsidade ou fruto legítimo e verdadeiro. Neste particular, sou igualzinho às parteiras: estéril em matéria de sabedoria, tendo grande fundo de verdade a censura que muitos me assacam, de só interrogar os outros, sem nunca apresentar opinião pessoal sobre nenhum assunto, por carecer, justamente, de sabedoria. E a razão é a seguinte: a divindade me incita a partejar os outros, porém me impede de conceber. Por isso mesmo, não sou sábio, não havendo um só pensa- d mento que eu possa apresentar como tendo sido invenção de minha alma e por ela dado à luz. Porém os que tratam comigo, suposto que alguns, no começo pareçam de todo ignorantes, com a continuação de nossa convivência, quantos a divindade favorece progridem admiravelmente, tanto no seu próprio julgamento como no de estranhos. O que é fora de dúvida é que nunca aprenderam nada comigo; neles mesmos é que descobrem as coisas belas que põem no mundo, servindo, nisso tudo,

eu e a divindade como parteira. E a prova é o
e seguinte: Muitos desconhecedores desse fato e que tudo atribuem a si próprios, ou por me desprezarem ou por injunções de terceiros, afastam-se de mim cedo demais. O resultado é alguns expelirem antes do tempo, em virtude das más companhias, os germes por mim semeados, e estragarem outros, por falta da alimentação adequada, os que eu ajudara a pôr no mundo, por darem mais importância aos produtos falsos e enganosos do que aos verdadeiros, com o que acabam por parecerem ignorantes aos seus próprios olhos e aos de estranhos. Foi o que
151 a aconteceu com Aristides, filho de Lisímaco, e a outros mais. Quando voltam a implorar instantemente minha companhia, com demonstrações de arrependimento, nalguns casos meu demônio familiar me proíbe reatar relações; noutros o permite, voltando estes, então, a progredir como antes. Neste ponto, os que convivem comigo se parecem com as parturientes: sofrem dores lancinantes e andam dia e noite desorientados, num trabalho muito mais penoso do que o delas. Essas dores é que minha arte sabe despertar ou acalmar. É o que se dá
b com todos. Todavia, Teeteto, os que não me parecem fecundos, quando eu chego à conclusão de que não necessitam de mim, com a maior boa-vontade assumo o papel de casamenteiro e, graças a Deus, sempre os tenho aproximado de quem lhes possa ser de mais utilidade. Muitos desses já encaminhei para Pródico, e outros mais para varões sábios e inspirados. Se te expus tudo isso, meu caro Teeteto, com tantas minúcias, foi por suspeitar que algo em tua alma está no ponto de vir à luz, como tu mesmo desconfias. Entrega-te, pois, a mim, como a filho de
c uma parteira que também é parteiro, e quando eu te formular alguma questão, procura responder a ela do melhor modo possível. E se no exame de alguma coisa que disseres, depois de eu verificar que não se trata de um produto legítimo mas de algum fantasma sem consistência, que logo arrancarei e jogarei fora, não te aborreças como o fazem as mulheres com seu primeiro filho. Alguns, meu caro, a tal extremo se zangaram comigo, que chegaram a morder-me por os haver livrado de um que outro pensamento extravagante. Não compreendiam que eu só fazia aquilo por bondade. Estão longe

d de admitir que de jeito nenhum os deuses podem querer mal aos homens e que eu, do meu lado, nada faço por malquerença, pois não me é permitido em absoluto pactuar com a mentira nem ocultar a verdade.

VIII — Volta, pois, para o começo, Teeteto, e procura explicar o que é conhecimento. Não me digas que não podes; querendo Deus e dando-te coragem, poderás.

Teeteto — Realmente, Sócrates, exortando-me como o fazes, fora vergonhoso não esforçar-me para e dizer com franqueza o que penso. Parece-me, pois, que quem sabe alguma coisa sente o que sabe. Assim, o que se me afigura neste momento é que conhecimento não é mais do que sensação.

Sócrates — Bela e corajosa resposta, menino. É assim que devemos externar o pensamento. Porém examinemos juntos se se trata, realmente, de um feto viável ou de simples aparência. Conhecimento, disseste, é sensação?

Teeteto — Sim.

Sócrates — Talvez tua definição de conheci-152 a mento tenha algum valor; é a definição de Protágoras; por outras palavras ele dizia a mesma coisa. Afirmava que o homem é a medida de todas as coisas, da existência das que existem e da não existência das que não existem. Decerto já leste isso?

Teeteto — Sim, mais de uma vez.

Sócrates — Não quererá ele, então, dizer que as coisas são para mim conforme me aparecem, como serão para ti segundo te aparecerem? Pois eu e tu somos homens.

Teeteto — É isso, precisamente, o que ele diz.

Sócrates — Ora, é de presumir que um sábio b não fale aereamente. Acompanhemo-lo, pois. Por vezes não acontece, sob a ação do mesmo vento, um de nós sentir frio e o outro não? Um ao de leve, e o outro intensamente?

Teeteto — Exato.

Sócrates — Nesse caso, como diremos que seja o vento em si mesmo: frio ou não frio? Ou teremos de admitir com Protágoras que ele é frio para o que sentiu arrepios e não o é para o outro?

Teeteto — Parece que sim.

Sócrates — Não é dessa maneira que ele aparece a um e a outro?

Teeteto — É.

Sócrates — Ora, este aparecer não é o mesmo que ser percebido?

Teeteto — Perfeitamente.

c *Sócrates* — Logo, aparência e sensação se equivalem com relação ao calor e às coisas do mesmo gênero; tal como cada um as sente, é como elas talvez sejam para essa pessoa.

Teeteto — Talvez.

Sócrates — A sensação é sempre sensação do que existe, não podendo, pois, ser ilusória, visto ser conhecimento.

Teeteto — Parece que sim.

Sócrates — Então, em nome das Graças, não teria Protágoras, esse poço de sabedoria, falado por enigmas para a multidão sem número, na qual nos incluímos, porém dito em segredo a verdade para seus discípulos?

d *Teeteto* — Que queres dizer com isso, Sócrates?

Sócrates — Vou explicar-me, e não será argumento sem valor, a saber: que nenhuma coisa é una em si mesma e que não há o que possas denominar com acerto ou dizer como é constituída. Se a qualificares como grande, ela parecerá também pequena; se pesada, leve, e assim em tudo o mais, de forma que nada é uno, ou algo determinado ou como quer que seja. Da translação das coisas, do movimento e da mistura de umas com as outras é que se forma tudo o que dizemos existir, sem usarmos a

e expressão correta, pois a rigor nada é ou existe, tudo devém. Sobre isso, com exceção de Parmênides, todos os sábios, por ordem cronológica, estão de acordo: Protágoras, Heráclito e Empédocles, e, entre os poetas, os pontos mais altos dos dois gêneros de poesia: Epicarmo na comédia e Homero na tragédia. Quando este se refere

Ao pai de todos os deuses eternos, o Oceano e a [mãe Tétis,

dá a entender que todas as coisas se originam do fluxo e do movimento. Não achas que é isso mesmo o que ele quer dizer?

Teeteto — É também o que eu penso.

IX — *Sócrates* — E quem se atreveria a lutar 153 a contra um exército tão forte e um general como Homero, sem cair no ridículo?

Teeteto — Não fora fácil, Sócrates.

Sócrates — Realmente, Teeteto; tanto mais que há outras provas, como reforço para o argumento de que o movimento é a causa de tudo o que devém e parece existir, e o repouso a do não-ser e da destruição. De fato, o calor e o fogo que geram e coordenam todas as coisas, são gerados, por sua vez, pela translação e pela fricção, que também consistem em movimento. Não é essa a origem do fogo?

b *Teeteto* — Justamente.

Sócrates — De resto, daí, também, procede a geração dos seres vivos.

Teeteto — Como não?

Sócrates — E agora? A constituição do corpo não se deteriora com o repouso e a preguiça e não se conserva admiravelmente bem com a ginástica e o movimento?

Teeteto — Certo.

Sócrates — E o que se passa com a alma? Não é pelo estudo e o exercício, que também são movimento, que ela adquire conhecimentos, conserva-os e se torna melhor, ao passo que com o repouso, a c saber, por falta de exercício e de aplicação, ou nada aprende ou esquece o que aprendeu?

Teeteto — Perfeitamente.

Sócrates — Donde se colhe que um é bom para o corpo, e o outro, o contrário disso.

Teeteto — Parece.

Sócrates — Lembrarei, ainda, as calmas e as bonanças e outros estados parecidos, para mostrar que o repouso estraga e destrói, e o seu contrário conserva. Para arrematar, a última pedra te obrigará a confessar que por Cadeia áurea Homero outra coisa não entende senão o próprio sol, que- d rendo significar com isso que enquanto a esfera celeste e o sol se movem, tudo existe e se conserva,

tanto entre os deuses como entre os homens, e que se chegassem a imobilizar-se como que acorrentados, tudo se estragaria, vindo a ficar, como se diz, de pernas para cima.

Teeteto — Quer parecer-me, Sócrates, que interpretaste muito bem o seu pensamento.

X — *Sócrates* — Considera o assunto, meu caro, do seguinte modo: inicialmente, com relação à vista, o que denominas cor branca não é algo com existência própria, nem fora de teus olhos nem dentro de teus olhos, nem em qualquer outro local
e que lhe assinalares, pois se assim fosse, ela existiria num determinado lugar, em caráter estável, deixando, por conseguinte, de formar-se.

Teeteto — De que jeito?

Sócrates — Acompanhemos o argumento apresentado há pouco, de que nada podemos admitir como existente em si mesmo. Desse modo, se tornará evidente que o branco e o preto e as demais cores resultam do encontro dos olhos com o movimento particular de cada uma e que a cor designa-
154 a da por nós como existente não é nem o que atinge o sentiente nem o que é atingido, porém algo intermediário e peculiar a cada indivíduo. Ou poderás afirmar que cada cor aparece para ti exatamente como o faz para um cão ou para qualquer outro animal?

Teeteto — Não, por Zeus!

Sócrates — E então? Ou que para qualquer pessoa as coisas apareçam exatamente como para ti? Estás convencido disso, ou será mais certo dizer que elas nunca te aparecem do mesmo modo, pelo fato de nunca permaneceres igual a ti mesmo?

Teeteto — Esta última assertiva se me afigura mais correta do que a primeira.

Sócrates — Logo, se aquilo com que medimos ou
b o que tocamos fosse grande, branco ou quente, nunca se mudaria ao entrar em contacto com outra coisa, se não sofresse também alguma alteração. Por outro lado, se o que se mede ou se toca fosse como admitimos, jamais, também, se alteraria à aproximação ou sob a influência de outra coisa, se não viesse, igualmente, a modificar-se. Daí, amigo, termos sido levados a afirmar coisas estranhas e ridículas, como o faria Protágoras e os mais adeptos de sua doutrina.

Teeteto — Como assim? A que te referes?

c *Sócrates* — Tomemos um pequeno exemplo, a fim de compreenderes todo o meu pensamento. Aqui temos seis ossinhos de jogar; se ao seu lado pusermos mais quatro, diremos que esses seis são mais de quatro, por ultrapassá-los de metade; mas se pusermos doze, então serão menos, a saber, a metade, justamente. Não se pode empregar outra linguagem. Ou achas que pode?

Teeteto — De jeito nenhum.

Sócrates — Ora bem; se Protágoras ou outro qualquer te perguntasse: É possível, Teeteto, tornar-se maior ou mais numerosa alguma coisa sem vir a ser aumentada? Como responderias a ele?

Teeteto — Se eu tivesse, Sócrates, de dizer o d que penso, tomando apenas essa pergunta em consideração, responderia que não é possível.

Sócrates — Muito bem, amigo, por Hera! divinamente respondido. Porém acho que se tivesses dito que sim, confirmarias aquilo de Eurípides: Nossa língua fica a salvo de censura, não o espírito.

Teeteto — É muito certo.

Sócrates — Em conseqüência, se fôssemos hábeis e sábios, eu e tu, e já tivéssemos investigado a fundo o que se relaciona com o espírito, daqui por diante, por passatempo, experimentaríamos recipro- e camente as forças, à maneira dos sofistas, num embate em que faríamos tinir argumento contra argumento. Porém como simples particulares procuremos, antes de mais nada, considerar diretamente o que vêm a ser os temas em estudo, se estão harmônicos ou em completo desacordo.

Teeteto — Com sinceridade, é o que desejo.

XI — *Sócrates* — Eu também. Mas, nesse caso, já que temos tempo de sobra, por que não recomençarmos nossa análise com toda a calma, sem nenhu- 155 a ma irritação, examinando-nos de verdade, para vermos o que, de fato, sejam essas visões que se formam dentro de nós? Passando a considerá-las, diremos, logo de início, segundo penso, que jamais alguma coisa ficou maior, seja em volume seja em quantidade, enquanto se manteve igual a si mesma. Não é verdade?

Teeteto — Exato.

Sócrates — Em segundo lugar, uma coisa a que nada se acrescente e de que nada se tire, não aumentará nem desaparecerá, porém continuará sempre igual.

Teeteto — Incontestavelmente.

b *Sócrates* — E não poderemos apresentar mais um postulado, seria o terceiro, nos seguintes termos: O que não existia antes, não poderia ter existido sem formar-se ou ter sido formado?

Teeteto — É também o que eu penso.

Sócrates — Eis aí, por conseguinte, três proposições aceitas por nós, que contendem em nossa alma, seja quando falamos de ossinhos de jogar, seja quando imaginamos um caso como o seguinte: com a idade que tenho, sem crescer coisa alguma nem sofrer modificação contrária, no decurso de um ano, em relação a ti que és mais moço, presentemente sou maior, porém depois virei a ficar menor, e isso sem que minha altura diminua, mas pelo fato de aumentar a tua. Sou, portanto, posc teriormente, sem me ter modificado, o que antes não era. Sem o devir, nada vem a ser, e nada havendo eu perdido do meu volume, não poderia ter ficado menor. O mesmo se passa em milhares de casos como esse, se aceitarmos os presentes argumentos. Sei que me acompanhas, Teeteto. Pelo menos tenho a impressão de que não és neófito nessas questões.

Teeteto — Pelos deuses, Sócrates, causa-me grande admiração o que tudo isso possa ser, e só de considerá-lo, chego a ter vertigens.

d *Sócrates* — Estou vendo, amigo, que Teodoro não ajuizou erradamente tua natureza, pois a admiração é a verdadeira característica do filósofo. Não tem outra origem a filosofia. Ao que parece, não foi mau genealogista quem disse que Íris era filha de Taumante. Porém já começaste a perceber a relação entre tudo isso e a proposição que atribuímos a Protágoras? Ou não?

Teeteto — Acho que não.

Sócrates — E não me ficarás agradecido, se te ajudar a patentear o sentido oculto do pensamento e de um homem famoso, ou melhor, de vários homens famosos?

Teeteto — Como não ficar? Muitíssimo, até .

XII — *Sócrates* — Então, revista os arredores; não seja o caso de escutar-nos alguém não iniciado. Refiro-me aos que só acreditam na existência daquilo que eles são capazes de segurar com as duas mãos, porém não admitem que participem da realidade nem as ações nem as gerações e tudo o mais que não se vê.

Teeteto — São gente de cabeça dura, Sócrates, 156 a esses de que falas, e por demais teimosos.

Sócrates — É muito certo, menino; e também estranhos às Musas. Outros há engenhosíssimos, cujos segredos pretendo revelar-te. Para esses, o princípio de que pende tudo o que acabamos de expor é que só há movimento e que, fora disso, nada existe, havendo duas espécies de movimento, ambas de número infinito: uma de força ativa e outra de força passiva. Da união de ambas e da fricção recíproca nasce prole de número infinito, b porém sempre aos pares: um dos termos é objeto da sensação; o outro, a própria sensação. Damos às sensações vários nomes, tais como: visões, audições, olfações, frio e quente, e também prazeres, dores, desejos, temor e muitos outros. Infinitas são as anônimas; numerosíssimas as que têm nome. Por sua vez, o gênero dos sensíveis tem cognatos correspondentes a cada uma dessas sensações: para as inú- c meras visões, cores de perder a conta; para as audições, os sons em igual variedade, e para as outras sensações, outros tantos objetos sensíveis, que lhes são aparentados. E agora, Teeteto, que sentido terá para nós semelhante mito, com relação ao que dissemos há pouco?

Teeteto — Nenhum, Sócrates.

Sócrates — Então, vê se o acompanhamos até o fim. O que ele pretende explicar é que tudo isso, conforme dissemos, se movimenta, havendo lentidão ou rapidez nessa movimentação. Quando o movimento é lento, faz-se sentir no mesmo lugar e nos d objetos próximos, sendo essa a sua maneira de gerar. Os produtos assim gerados são mais rápidos, por se deslocarem, vindo a ser seu movimento natural essa mudança de posição. Depois que o olho e qualquer objeto que lhe seja apropriado geram pela aproximação recíproca a brancura e a sensação correspon-

dente, que jamais teriam sido produzidas se um ou outro daqueles elementos tivesse tomado direção diferente, então, enquanto se movem no espaço in-
e termediário a visão proveniente do olho e a brancura do objeto que, de combinação com aqueles, deu nascimento à cor, o olho se enche de visão e passa a ver, sem, com isso, tornar-se visão, porém olho que vê. Por outro lado, seu associado na produção da cor enche-se de brancura, sem, com isso, ficar brancura, porém branco, ou se trate de madeira branca, ou de pedra ou do que for, cuja superfície venha a adquirir essa coloração. E assim com tudo o mais. O duro e o quente e as demais qualidades devem ser concebidas de igual maneira: em si e por si mesmas, conforme dissemos há pouco, nada são:
157 a de sua aproximação recíproca é que as coisas nascem de toda espécie de movimento, pois nem o elemento ativo nem o passivo, como dissemos, podem ser concebidos como unidades fixas e independentes; porque não pode existir algo ativo sem a prévia união com o elemento passivo, e o inverso: nada passivo sem o encontro com o elemento ativo. E mais: o que em determinado caso se revelou ativo, mais adiante, noutras conexões, se tornará paciente. De tudo isso, como dissemos no começo, se conclui que nada existe em si e por si mesmo, e que cada coisa só devém por causa de outra, sendo preciso,
b pois, eliminar de toda a parte a expressão Ser, conquanto agora, como sempre, tenhamos sido forçados, por hábito e ignorância, a nos valermos dela. A ouvirmos os sábios, a rigor nunca deveríamos empregar expressões como:. Alguma coisa, ou Pertence a alguém ou a mim, nem Isto, nem Aquilo, nem qualquer outra designação que fixe determinada coisa. Segundo a natureza, teremos de dizer que as coisas devêm, formam-se, destroem-se ou se alteram. Expõe-se a ser facilmente refutado quem quer que, no seu modo de expressar-se, assevere a estabilidade seja do que for. É assim que será preciso falar, tanto com relação aos objetos particulares como com os agregados de muitas unidades, conjuntos esses que designamos pelos nomes: Homem,
c Pedra, Animal, ou Espécie. Agrada-te semelhante doutrina, Teeteto, e achas prazer em degustá-la?

Teeteto — Não sei ao certo, Sócrates, pois tenho dúvidas se expões, de fato, tua maneira de pensar ou se pretendes apenas experimentar-me.

Sócrates — Já te esqueceste, amigo, que eu não só não conheço nada disso como não presumo conhecer? Nesses assuntos sou estéril a conta inteira. O que faço é ajudar-te no trabalho do parto; daí, recorrer a encantamentos e oferecer ao teu paladar d as opiniões dos sábios, até que, com o meu auxílio, venha à luz tua própria opinião. Uma vez isso conseguido, decidirei se se trata de um ovo sem gema ou de algum produto legítimo. Anima-te, pois; não desistas e declara com independência e decisão o que pensas a respeito do que te perguntei.

Teeteto — Podes falar.

XIII — *Sócrates* — Então, dize-me, uma vez mais, se aceitas que nada existe e que tudo se acha num perpétuo devir: o bem, o belo e tudo o mais que enumeramos há pouco.

Teeteto — Depois de atentar em tua exposição, digo que esta se me afigura muito bem fundamentada e que deve ser aceita nos termos em que a apresentaste.

e *Sócrates* — Nesse caso, será preciso completar o estudo do que ficou por explicar. Ainda não falamos dos sonhos, das doenças em geral e, particularmente, da loucura nem das alterações da vista, as do ouvido e das demais sensações. Como bem sabes, a opinião unânime é que todos esses casos concorrem para refutar a doutrina exposta agora mesmo, visto se revelarem de todo o ponto falsas em tais casos nossas sensações, e muito longe de serem 158 a as coisas como se nos afiguram, nada, pelo contrário, existe tal como nos aparece.

Teeteto — Só dizes a verdade, Sócrates.

Sócrates — Se é assim, meu filho, que novo argumento poderá aduzir quem diz que a sensação é conhecimento e que o que parece a cada um de nós é para todos precisamente como parece ser?

Teeteto — Sinto-me acanhado, Sócrates, de declarar que não sei como responder, pois há pouco me repreendeste por eu ter dito isso mesmo. Mas, para dizer a verdade, não poderei contestar que os b loucos e os sonhadores não formam, de fato, opiniões falsas, como no caso de se imaginarem deuses

os primeiros, ou de pensarem os outros, durante o sonho, que têm asas e que podem voar.

Sócrates — E não te ocorre, também, outra objeção no que respeita ao sono e à vigília?

Teeteto — Qual?

Sócrates — A que, a meu ver, já deves ter ouvido com freqüência, sobre o argumento decisivo que poderias apresentar a quem perguntasse de improviso se neste momento não estamos dormindo e se não é sonho tudo o que pensamos, ou se estamos realmente acordados e entretidos a conversar?

c

Teeteto — Em verdade, Sócrates, sinto-me indeciso na escolha do argumento, pois em ambos os estados tudo se passa exatamente do mesmo modo. Nada impede de admitir que o que acabamos de conversar tivesse sido dito em sonhos; e quando imaginamos em sonhos contar que sonhamos, é admirável a semelhança com o que se passa no estado de vigília.

Sócrates — Como vês, não é difícil suscitar controvérsia nesse terreno, pois é possível duvidar até mesmo se estamos acordados ou dormindo. Além do mais, como é igual o tempo que dedicamos ao sono e o que passamos acordados, em ambos os estados sustenta nossa alma que são absolutamente verdadeiras as noções do momento presente, de sorte que numa metade do tempo batemo-nos pela veracidade de determinadas noções, e na outra metade pela de noções em todo o ponto diferentes, mas em ambos os casos com igual convicção.

d

Teeteto — Perfeitamente.

Sócrates — E outro tanto não se dá com as doenças e a loucura, se excluirmos a duração, que não é a mesma?

Teeteto — Certo.

Sócrates — E então? A verdade será definida pela maior ou menor duração do tempo?

e

Teeteto — Em todos os sentidos fora ridículo.

Sócrates — E porventura dispões de algum argumento sólido para provar qual dessas duas crenças é verdadeira?

Teeteto — Não creio.

XIV — *Sócrates* — Então vou contar-te o que a esse respeito poderiam dizer os que defendem o prin-

cípio de que todas as coisas são verdadeiras para quem as representa como tal. Recorrem, segundo penso, a uma pergunta mais ou menos nos seguintes termos: Teeteto, o que é de todo diferente de outra coisa pode apresentar virtude igual à dessa coisa? Porém não se trata de diferença parcial, com alguma semelhança sob determinados aspectos, mas diferença em toda a linha.

Teeteto — Sendo assim, não é possível haver
159 a identidade nem de virtude nem do que quer que seja, porque diferem totalmente.

Sócrates — E não será preciso, também, admitir que essa coisa é dissemelhante?

Teeteto — Acho que sim.

Sócrates — Ora, se acontece ficar alguma coisa semelhante ou dissemelhante, seja de si mesma seja de outra coisa, não diremos, no caso de semelhança, que ficou igual, e no de dissemelhança, diferente?

Teeteto — Sem a menor dúvida.

Sócrates — E antes, não afirmamos ser grande, e até mesmo infinito, tanto o número dos agentes como dos pacientes?

Teeteto — Afirmamos.

Sócrates — E que qualquer deles, unindo-se a este e depois àquele não dará nascimento ao mesmo produto, mas a produto diferente?

b *Teeteto* — Também.

Sócrates — Então, afirmemos isso mesmo de mim, de ti e de tudo, como, por exemplo, de Sócrates são e de Sócrates doente. Diremos que este é igual ao outro, ou dissemelhante?

Teeteto — Referes-te a Sócrates doente, como um todo, em oposição a outro todo: Sócrates com saúde?

Sócrates — Apanhaste muito bem a questão; isso mesmo é o que eu quis dizer.

Teeteto — Então, é dissemelhante.

Sócrates — Sendo assim, serão diferentes, pelo simples fato de serem dissemelhantes.

Teeteto — Forçosamente.

Sócrates — E dirás a mesma coisa com relação
c a Sócrates dormindo e em todos os estados que há pouco enumeramos?

Teeteto — Sem dúvida.

Sócrates — E quando, por sua própria natureza, algum agente entra em relação com Sócrates são, atuará sobre ele de maneira diferente por que o faria sobre Sócrates doente?

Teeteto — Como não?

Sócrates — E em ambos os casos, não serão diferentes os produtos gerados entre mim, como paciente, e o agente referido?

Teeteto — Sem dúvida.

Sócrates — Sendo assim, quando eu bebo vinho, estando com saúde, este me parece agradável e doce?

Teeteto — Exato.

Sócrates — É que, de acordo com o que admitimos, o agente e o paciente geraram a doçura e a sensação, ambas em estado de movimento; a sensação, que vem do paciente, deixa a língua percipiente, e a doçura, que vem do vinho e se movimenta em torno dele, faz que o vinho seja e pareça doce para a língua sã.

d

Teeteto — A respeito de tudo isso já nos declaramos inteiramente de acordo.

Sócrates — Porém quando esse mesmo agente me encontra doente, de início, para falarmos certo, o paciente não será o mesmo, pois aquele veio dar numa pessoa diferente.

Teeteto — Sem dúvida.

e

Sócrates — Logo, foram gerados outros produtos entre esse Sócrates e a absorção do vinho: ao redor da língua, sensação de amargo para o lado do vinho, amargor que se gera e movimenta, mas que não transforma o vinho em amargor, porém o deixa amargo, tal como se dá comigo, que não viro sensação, porém sentiente.

Teeteto — Isso mesmo.

Sócrates — Do meu lado, nunca poderei tornar-me diferente enquanto tiver a mesma sensação, porque a novo agente corresponde nova sensação, que modifica e deixa diferente o percipiente, como aquele agente, de igual modo, atuando sobre outro paciente, nunca dará nascimento ao mesmo produto nem continuará sendo o mesmo: se engendra novo produto, em conexões diferentes, torna-se também diferente.

160 a

Teeteto — Exato.

Sócrates — Nem eu me torno tal por mim mesmo, nem ele, tampouco, sozinho, ficará sendo o que é.

Teeteto — Não, evidentemente.

Sócrates — Porém é forçoso que eu tenha a sensação de alguma coisa, quando me torno percipiente; o que não é possível é ser percipiente de nada. O mesmo se passa com o agente, quando fica b doce ou amargo ou coisa semelhante; ficar doce sem ser doce para ninguém é que não é possível.

Teeteto — Perfeitamente.

Sócrates — Ainda há a possibilidade, me parece, de sermos um para o outro alguma coisa, ele e eu, ou que venhamos a ser algo em virtude dessa correlação, ligados reciprocamente, não a qualquer outra existência nem mesmo a nós próprios. Só resta essa relação de reciprocidade. Por isso mesmo, se se disser que alguma coisa existe ou devém, será preciso acrescentar que existe ou se forma de alguém ou para alguém ou com relação a alguma coisa. Porém que alguma coisa seja ou se torne por si c mesmo, é o que se não deve dizer nem permitir que outros afirmem, como o demonstrou a presente exposição.

Teeteto — É exatamente como dizes, Sócrates.

Sócrates — Donde se colhe, que o que atua sobre mim só se relaciona comigo; só eu o percebo, mais ninguém.

Teeteto — Como não?

Sócrates — Minha sensação, portanto, é verdadeira para mim, pois sempre faz parte do meu ser, sendo eu, por isso mesmo, o único juiz, de acordo com o dito de Protágoras, em condições de dizer que as coisas que são para mim existem mesmo, e também que as que não são para mim não existem.

Teeteto — Parece.

d XV — *Sócrates* — Então, se eu nunca erro, e se meu pensamento não tropeça no ajuizar o que é ou devém, como se explica que eu não tenha o conhecimento daquilo de que tenho a sensação?

Teeteto — É o que não se pode admitir.

Sócrates — Por isso mesmo, tinhas carradas de razão, quando disseste que o conhecimento não

passa de sensação, o que vem a dar, precisamente, nisto de Homero e de Heráclito e de toda a tribo de seus acompanhantes: Tudo se movimenta como um rio; ou, segundo a fórmula do sapientíssimo Protágoras: O homem é a medida de todas as coisas,
e que é também a de Teeteto, o qual concluiu disso que há perfeita identidade entre conhecimento e sensação. Não é assim mesmo, Teeteto? Não estamos autorizados a dizer que nisso tudo temos um feto dado por ti à luz agora mesmo, com a ajuda dos meus conhecimentos de parteiro? Ou como te parece?

Teeteto — Necessariamente, Sócrates, terá de ser como disseste.

Sócrates — Seja ele o que for, o fato é que nos deu trabalho para nascer. Mas, uma vez terminado o parto, precisamos celebrar a anfidromia, circulando com o recém-nascido à volta da lareira, o que faremos com envolvê-lo em nosso raciocínio, para
161 a ver se merece ser alimentado ou se é um ovo gorado e não passa de um grande embuste. Ou és de parecer que devemos criar teu filho, sem abandoná-lo em nenhuma hipótese? Suportarás vê-lo rejeitado pela crítica e não ficarás aborrecido se te privarem de teu primogênito?

Teodoro — Evidentemente, Sócrates. Teeteto o suportará, por ser de muito boa índole. Mas, em nome dos deuses, dize logo se nisso tudo há algum erro.

Sócrates — Vê-se que aprecias essas questões, Teodoro; mas és muito bondoso, por me teres na conta de um saco de argumentos, de onde será fácil tirar uma resposta prontinha, para declarar: Está
b errado! Não compreendes o que realmente se passa; os argumentos não saem de mim, porém sempre da pessoa com que eu converso, e que eu nada sei, tirante este pouquinho, isto é, apanhar o argumento de algum sábio e tratá-lo como convém. Isso mesmo pretendo fazer com este moço, sem nada acrescentar de próprio.

Teodoro — É muito certo o que dizes, Sócrates; continua.

XVI — *Sócrates* — Queres saber, Teodoro, o que me admira em teu amigo Protágoras?

c *Teodoro* — Que será?

Sócrates — De modo geral, agrada-me sua doutrina, de que tudo o que aparece para alguém, existe para essa pessoa. Só o começo de sua proposição é que me surpreende, por ele não dizer logo no início de sua obra, A Verdade, que a medida de todas as coisas é o porco ou o cinocéfalo ou qualquer outro animal mais esquisito ainda, porém capaz de sensações. Seria o melhor exórdio para um discurso a um tempo brilhante e desdenhoso, com mostrar-nos que, se o admiramos como a uma divindade por causa de sua sabedoria, em matéria de discerni-
d mento ele não bate nem os girinos, quanto mais um ser humano. Como diremos, Teodoro? Se a verdade para cada indivíduo é o que ele alcança pela sensação; se as impressões de alguém não encontram melhor juiz senão ele mesmo, e se ninguém tem autoridade para dizer se as opiniões de outra pessoa são verdadeiras ou falsas, formando, ao revés disso, cada um de nós, sozinho, suas opiniões, que em todos os casos serão justas e verdadeiras: de que jeito, amigo, Protágoras terá sido sábio, a ponto de passar por digno de ensinar os outros e de receber salários
e astronômicos, e por que razão teremos nós de ser ignorantes e de freqüentar suas aulas, se cada um for a medida de sua própria sabedoria? Não nos assiste o direito de afirmar que tudo isso na boca de Protágoras não passava de frase para armar o efeito? No que me diz respeito e à minha arte de parteiro, nem me refiro ao ridículo que provocamos, o que, aliás, se poderia tornar extensivo a toda a arte da conversação. Pois analisar e procurar refutar as fantasias e opiniões de outras pessoas, dado
162 a que todas sejam certas para cada um de nós, não será o cúmulo da sensaboria e da tolice, se A Verdade de Protágoras for realmente verdadeira e se ele não estava pilheriando, quando doutrinava dos penetrais sagrados do seu livro?

Teodoro — O homem, Sócrates, foi meu amigo, conforme tu mesmo acabaste de dizer. Por isso não posso aceitar que Protágoras seja refutado com minha anuência, como também não desejo contradizer-te contra minha própria maneira de pensar. Volta, pois, a pegar-te com Teeteto, tanto mais que ele parece acompanhar teu raciocínio com o mais vivo interesse.

Sócrates — Se fosses à Lacedemônia, Teodoro,
b e assistisses às competições na palestra, acharias direito contemplar os lutadores quando despidos — alguns, aliás, de físico bem franzino — sem também te despires para mostrar tuas formas?

Teodoro — Por que não, se eles o permitissem e se se dobrassem aos meus argumentos? O mesmo se dá agora, pois espero convencer-vos a deixar-me no meu papel de espectador, e em vez de me arrastardes para a arena, as juntas duras como já tenho, medir-vos com um adversário mais jovem e de mais rica seiva.

XVII — *Sócrates* — Se isso for do teu agrado, Teodoro, a mim não desagrada, como dizem os que
c amam citar provérbios. Forçoso, pois, é voltar para o sábio Teeteto. Então dize-me, Teeteto, para começar, pelo que acabamos de expor, se não te admiras de pareceres, assim tão de repente, nada inferior em matéria de sabedoria a qualquer homem ou divindade? Ou serás de opinião que a medida de Protágoras se aplica menos aos deuses do que aos homens?

Teeteto — Por Zeus, de forma alguma! E sobre o que me perguntas, digo que isso se me afigura muito estranho. Ao estudarmos há pouco a assertiva de que tudo o que aparece a cada um é tal como lhe aparece, eu achava a proposição muito bem
d formulada; porém agora essa impressão se transformou precisamente no seu contrário.

Sócrates — Ainda és moço, meu filho, e, por isso mesmo, fácil de prestar ouvidos a discursos capciosos e de deixar-te convencer. A esse respeito, Protágoras ou alguém por ele poderia objetar-nos: Vós, aí, menino e velho generosos, juntastes-vos para conversar e chegastes a envolver os próprios deuses em vossa discussão, suposto que eu tenha excluído inteiramente de minhas aulas e de meus escritos a
e questão de sabermos se os deuses existem ou não existem, sendo que só repetis o que as multidões gostam de ouvir, como se fosse de espantar não distinguir-se nenhum homem, em matéria de sabedoria, de qualquer animal. Porém quanto a argumentos e à conclusão forçosa é o que não apresentais, pois só recorreis à verossimilhança, o que, nas mãos de Teodoro ou de qualquer outro geômetra, seria sufi-

ciente para desclassificá-lo. Considerai, tu e Teodoro, se em assunto de tamanha transcendência acolhe-163 a rieis argumentos baseados apenas em verossimilhança e probabilidade.

Teeteto — Que isso fora justo, Sócrates, nem tu nem nós afirmaremos.

Sócrates — Logo, ao que parece, sois de opinião, tu e Teodoro, que precisamos considerar o assunto por outro prisma.

Teeteto — Sim, por maneira diferente.

Sócrates — Então, vejamos se com esse novo critério diferem entre si conhecimento e sensação, ou se se equivalem. Toda nossa argumentação tendia para esse ponto, e foi só para isso que recorremos a tantos argumentos absurdos, não é verdade?

Teeteto — Perfeitamente.

b *Sócrates* — Admitiremos que tudo o que percebemos por meio da vista ou do ouvido, só por esse fato se nos torne conhecido? Por exemplo, antes de aprendermos a língua dos bárbaros, sempre que estes nos falem, diremos que não ouvimos, ou que não apenas ouvimos como entendemos o que eles querem dizer? Outro exemplo: se não soubermos ler e olharmos para alguns caracteres escritos, diremos que não os vemos, ou que, pelo simples fato de vê-los, compreendemos o que significam?

Teeteto — O que neles, Sócrates, vemos e ouvimos, de fato, é o que afirmamos saber. Com relação às letras, diremos que as vemos e que reconhecemos sua cor e a forma, e no que entende com a fala, c ouvimos e, no mesmo passo, conhecemos os sons agudos e os graves; porém a lição dos gramáticos e de seus intérpretes, nem percebemos pela vista e pelo ouvido nem chegamos a compreender.

Sócrates — Ótimo, Teeteto! Não vale a pena levantar objeções, pois o que importa é aumentares a confiança em ti mesmo.

XVIII — Porém atenta na dificuldade que se aproxima de mansinho e vê de que modo poderemos repeli-la.

Teeteto — Que dificuldade?

Sócrates — É a seguinte: No caso de nos perguntarem se é possível a alguém que conheceu determinada coisa cuja lembrança ainda não se lhe apa-

gou da memória, no momento em que se recorda dela não conhecer aquilo de que se lembra? Parece que fiz um rodeio muito grande só para perguntar se quem aprendeu alguma coisa não sabe do que se trata, quando se lembra dessa coisa?

Teeteto — Como não há de saber, Sócrates? Isso é um verdadeiro disparate.

Sócrates — Será que eu falei alguma tolice? Presta atenção ao seguinte: Não disseste que ver é sentir e que visão é sensação?

Teeteto — Disse.

Sócrates — Ora, de acordo com o que acabamos
e de expor, quem viu alguma coisa, adquiriu o conhecimento dessa coisa.

Teeteto — Certo.

Sócrates — E depois? Não admites que há o que denominas memória?

Teeteto — Admito.

Sócrates — Memória de nada ou de alguma coisa?

Teeteto — De alguma coisa, evidentemente.

Sócrates — De coisas aprendidas e sentidas, não será isso?

Teeteto — Sem dúvida.

Sócrates — Por vezes, a gente se lembra do que já viu.

Teeteto — É fato.

Sócrates — Até mesmo com os olhos fechados? Ou só com baixar as pálpebras se esquecerá de tudo?

Teeteto — Seria absurdo, Sócrates, afirmar semelhante proposição.

164 a *Sócrates* — Porém é o que teremos de fazer, para salvar o argumento anterior; a não ser assim, estará perdido.

Teeteto — Por Zeus, eu também tenho minhas dúvidas, porém não compreendo bem o que queres dizer. Explica-te melhor.

Sócrates — É o seguinte: Quem vê, foi o que disseste, adquire o conhecimento do que viu, pois visão, sensação e conhecimento, conforme admitimos, tudo é uma só coisa.

Teeteto — Perfeitamente.

Sócrates — Porém quem viu e adquiriu conhecimento do que viu, logo que fecha os olhos deixa de ver, não é verdade?

Teeteto — Certo.

Sócrates — Mas, desde que ver equivale a saber,
b não ver será o mesmo que não saber.

Teeteto — É verdade.

Sócrates — De onde vem que, ao lembrar-se alguém de alguma coisa de que já teve conhecimento, não a conhece por não a ter diante dos olhos, o que dissemos ser positivamente monstruoso.

Teeteto — É muito certo o que declaras.

Sócrates — Ao que parece, pois, trata-se de manifesta impossibilidade afirmar que sensação e conhecimento são idênticos.

Teeteto — É possível.

Sócrates — Que virá a ser, então, conhecimen-
c to? Pelo jeito, precisamos reconsiderar tudo do começo. Mas, Teeteto, que coisa estávamos na iminência de fazer!

Teeteto — A respeito de quê?

Sócrates — Tenho a impressão de que procedemos como galos ordinários; abandonamos a luta antes da vitória e pusemo-nos a cantar.

Teeteto — Como assim?

Sócrates — À maneira dos disputadores profissionais, chegamos a um acordo a respeito das palavras e nos declaramos satisfeitos por nosso argumento haver vencido graças a esse estratagema, e conquanto afirmemos que não somos antilógicos, porém filósofos, sem o perceber procedemos exata-
d mente como aqueles terríveis cidadãos.

Teeteto — Não chego a apanhar todo o sentido de tuas palavras.

Sócrates — Pois vou ver se consigo explicar melhor meu pensamento. O que perguntamos foi se um indivíduo que aprendeu alguma coisa e dela ainda se recorda, pode deixar de conhecê-la; e depois de demonstrar que quem vê determinado objeto e, logo a seguir, fecha os olhos, deixando, assim, de vê-lo sem deixar de lembrar-se dele, concluímos que ele juntamente se recorda e não conhece, o que é impossível. A este modo, liquidamos o mito de Protá-

goras e também o teu, visto considerares idênticos conhecimento e sensação.

e *Teeteto* — É verdade.

Sócrates — Mas o que eu acho, amigo, é que tal não se daria se ainda vivesse o pai do primeiro mito, que de todo o jeito saberia defendê-lo. Tudo o que fizemos foi maltratar este, por ser órfão, visto se terem recusado a sair em sua defesa os próprios tutores instituídos por Protágoras, entre os quais se inclui o nosso Teodoro. Por uma questão de justiça, nós mesmos é que teremos de socorrê-lo.

Teodoro — Não fui eu, Sócrates, que fiquei como tutor de seus filhos, mas, de preferência, 165 a Calias, filho de Hipônico. Foi muito rápida nossa passagem dos argumentos sem provas para a geometria. Ficar-te-emos agradecido se saíres em sua defesa.

Sócrates — Muito bem dito, Teodoro. Então, vê como me disponho a defendê-lo. Absurdos muito maiores do que esse a gente se vê forçado a admitir, quando não presta suficiente atenção ao sentido dos vocábulos de que comumente nos servimos para afirmar ou negar. A ti é que devo dirigir meu discurso ou a Teeteto?

Teodoro — A ambos, juntamente; porém as respostas serão dadas pelo mais moço. Um revés, no b caso dele, será menos encabulante.

XIX — *Sócrates* — Então, vou apresentar uma pergunta bem difícil, que será formulada nos seguintes termos: Poderá alguém conhecer alguma coisa e, ao mesmo tempo, não conhecer o que conhece?

Teodoro — Que responderemos a isso, Teeteto?

Teeteto — Eu, pelo menos, acho que não pode.

Sócrates — Isso não, visto afirmares que ver é conhecer. Como responderias à pergunta inextricável se viesses a cair no poço, como se diz, e com uma das mãos o teu implacável adversário te tapasse um dos olhos e perguntasse se com esse olho tapado c enxergavas o seu manto?

Teeteto — Penso que lhe diria: Com esse, não; vejo com o outro.

Sócrates — Sendo assim, a um só tempo vês e não vês o mesmo objeto?

Teeteto — Sim, de certa maneira.

Sócrates — Porém não foi isso o que te perguntei, voltaria ele a discutir; não me referi à maneira, mas apenas se podes, no mesmo passo, não saber o que sabes? Agora ficou patente que vês o que não vês, pois já admitiste que ver é conhecer, e não ver é não conhecer. Conclui tu mesmo o que pode sair de tal embrulho.

Teeteto — Concluo que saiu o contrário do que
d eu havia afirmado.

Sócrates — É muito provável, meu admirável amigo, que tivesses de passar por outros maus bocados como esse, no caso de perguntarem se pode haver conhecimento agudo e conhecimento obtuso, ou conhecimento de perto porém não de longe, ou conhecimento intenso e conhecimento frouxo e mil outras questões do mesmo gênero com que te poderia surpreender algum adversário de armas leves e mercenário desses combates de palavras. Quando houvesses proposto a identidade do conhecimento e da sensação, ele se lançaria sobre as sensações do ouvido, do olfato e dos demais sentidos, refutar-te-ia sem misericórdia e não te daria tréguas enquanto não
e te deixasse boquiaberto diante de sua invejável sabedoria e colhido na sua rede. Depois de dominado e de ficares inteiramente preso, só te soltaria quando lhe houvesses entregue a dinheirama estipulada. Mas talvez desejes saber o que poderia aduzir Protágoras em defesa de sua doutrina? Valerá a pena falarmos em seu nome?

Teeteto — Acho que vale.

XX — *Sócrates* — Diria tudo isso que acabamos de falar em sua defesa e se voltaria, quero crer,
166 a para o nosso lado com mostras do mais soberano desprezo, nos seguintes termos: Este mui digno Sócrates, depois de haver perguntado a um menino atemorizado se uma mesma pessoa podia lembrar-se de determinada coisa e não conhecê-la, o que o outro negou, de puro medo, por não poder calcular o que viria depois disso, resolveu cobrir-me de ridículo com sua demonstração. Mas a verdade, levianíssimo Sócrates, é a seguinte: Quando analisas por meio de perguntas algum ponto de minha doutrina e o interrogado, dando a mesma resposta que eu daria, comete alguma cincada, eu sou o que tu confundiste;

b porém se responde coisa diferente, o erro é apenas dele. Para exemplificar, acreditas, mesmo, que alguém poderia conceder-te que a memória atual de uma impressão passada, seja, como impressão, igual à que passou e não mais existe? Nem por sombra! Por que teria, então, escrúpulos em admitir que a mesma pessoa pode juntamente saber e não saber a mesma coisa? Ou, se tiver medo de fazer tal confissão, poderá conceder que o indivíduo que se tornou diferente continua sendo o mesmo que era antes de modificar-se, ou melhor: que esse indivíduo seja uno, não muitos, e que estes muitos se multipliquem ao infinito, enquanto vier a transformar-se, c se precisarmos precaver-nos para não caçar as palavras um do outro? Não, meu afortunado amigo, continuaria Protágoras a falar, cria coragem e ataca apenas minha tese, se puderes, para demonstrar que as sensações de cada um de nós não são individuais, ou, no caso de o serem, prova também que não se nos impõe a conclusão de que o que aparece a cada pessoa só devém, ou melhor, só existe para essa pessoa. Quando te referes a porcos e a cinocéfalos, não só te comportas como porco, como concitas teus ouvintes a fazerem o mesmo com relação d aos meus escritos, o que não é decente. Insisto em que a Verdade é tal como a escrevi, a saber: Cada um de nós é a medida do que é e do que não é, e que um dado indivíduo difere de outro ao infinito, precisamente nisto de serem e de aparecerem de certa forma as coisas para determinada pessoa, e de forma diferente para outra. Quanto à sabedoria e ao sábio, eu dou o nome de sábio ao indivíduo capaz de mudar o aspecto das coisas, fazendo ser e parecer bom para esta ou aquela pessoa o que era ou lhe parecia mau. Não me venhas, agora, caçar as e palavras de minha definição, porém desce até o fundo do pensamento. Recorda-te do que ficou dito antes: que para o doente o alimento é e parece amargoso, enquanto para o indivíduo são parece ser e é precisamente o contrário disso. Não devemos deixar um deles mais sábio do que o outro — 167 a o que fora impossível — nem sustentar que o doente é ignorante por pensar dessa maneira ou que é sábio o indivíduo com saúde por ser de opinião contrária. O que importa é modificar a condição do primeiro, pois a outra lhe é superior em tudo. Assim, também,

no domínio da educação cumpre passar os homens do estado pior para o melhor. O médico consegue essa modificação por meio de drogas; o sofista, com discursos. Nunca ninguém pôde levar quem pensa erradamente a ter representações verdadeiras, pois nem é possível ter representação do que não existe nem receber outras impressões além das do momen-
b to, que são sempre verdadeiras. O que afirmo é que se um indivíduo de má constituição de alma tem opiniões de acordo com essa disposição, com a mudança apropriada passará a ter opiniões diferentes, opiniões essas que os inexperientes denominam verdadeiras. No meu modo de pensar, estas serão melhores do que as primeiras; mais verdadeiras, nunca. Quanto aos sábios, meu caro Sócrates, longe de mim compará-los aos batráquios; se se ocupam com o corpo, considero-os médicos; em relação com as plantas, agricultores. O que afirmo é que estes últimos trocam nas plantas, quando estas adoecem, as sen-
c sações perniciosas por sensações benéficas e sadias, que é justamente como procedem os oradores sábios e prudentes, fazendo parecer justas às cidades as coisas boas em substituição às más. De fato, tudo o que parece belo e justo para cada cidade, continua sendo para ela isso mesmo enquanto assim pensar; porém o sábio faz ser e parecer benéfico o que até então lhes era pernicioso. Pela mesma razão, o sofista capaz de educar seus discípulos desse modo é sábio e merece ser muito bem pago por eles, depois
d de terminado o curso. Nesse sentido, apenas, é que uma pessoa será mais sábia do que outra, sem que ninguém possa formar opiniões falsas. Colhe daí por fruto, quer o queiras quer não, que terás de resignar-te a ser medida das coisas. Foi o que nosso argumento demonstrou à saciedade. Se quiseres retomar a questão para contestá-la, podes fazê-lo, opondo argumento a argumento; caso prefiras o método de perguntas, formula tuas questões; é um processo que não admite evasivas e merece a preferência das pessoas inteligentes. Adota, porém, como norma não apresentar perguntas capciosas. Seria
e o cúmulo da inconseqüência declarar-se alguém zeloso da virtude e só valer-se de subterfúgios em suas discussões. Aqui a falta de lealdade consiste em entabular o diálogo sem fazer a necessária distinção entre o que é discussão propriamente dita e

investigação dialética. No primeiro caso, o disputador diverte-se com o adversário e procura lográ-lo o mais possível; no outro, o dialético procede com seriedade e esforça-se por levantar o adversário, com mostrar-lhe apenas os erros em que ele in-
168 a correra, ou fosse por conta própria ou por má orientação de outros diretores. Se assim procederes, teus interlocutores só poderão queixar-se deles mesmos em suas incertezas e perplexidades, não de ti; seguir-te-ão por toda a parte e se mostrarão amigos, detestando-se e fugindo deles mesmos, para se acolherem à filosofia e se mudarem noutros, sem mais continuarem a ser o que eram antes. Porém se fizeres o contrário disso, a exemplo da maioria, o contrário, precisamente, se passará contigo, e em vez de filósofos ou amigos da sabedoria farás de teus
b acompanhantes inimigos do saber, quando se tornarem mais idosos. Se me aceitares o conselho, não será com esse gênio azedo e briguento, como disse há pouco, mas com espirito amigável e compreensivo que analisarás nossas proposições, quando declaramos que tudo se move e que as coisas são como, de fato, aparecem a cada um, tanto para os indivíduos como para as cidades. Partindo disso, investigarás se a sensação e o conhecimento são idênticos ou diferentes, não, porém, como fizeste há pouco, recorrendo apenas ao sentido usual das ex-
c pressões e dos vocábulos, que a maioria violenta ao sabor do acaso, com o que só conseguem aprestar para si próprios toda a sorte de aborrecimentos. — Eis aí, Teodoro, o socorro que me foi possível trazer para teu companheiro, na medida de minha capacidade. É pequeno, por eu ser pequeno. Se ele ainda vivesse, com muito mais brilho se defenderia, por fazê-lo em causa própria.

XXI — *Teodoro* — É brincadeira, Sócrates; defendeste o homem com ardor juvenil.

Sócrates — Isso é muita bondade, companheiro. Porém dize-me uma coisa: porventura não notaste que Protágoras nos falou agora mesmo em tom de
d censura, por dirigirmos nosso discurso a um menino e nos aproveitarmos de sua timidez em detrimento de sua doutrina, dele Protágoras? Não chamou a isso pilhéria de mau gosto, dando grande relevo à sua medida das coisas e concitando-nos a estudar seriamente aquela doutrina?

Teodoro — Como não haveria de notar, Sócrates?

Sócrates — E então? Aconselhas a obedecer-lhe?

Teodoro — Sem a menor discrepância.

Sócrates — Como vês, com exceção de ti, todos aqui são crianças. Por isso, se tivermos de obedecer ao homem, eu e tu é que teremos de perguntar e
c responder no exame acurado de sua tese, para que, pelo menos nisso ele não possa censurar-nos de que a análise de sua doutrina por nós levada a cabo, do começo ao fim não passou de brincadeira com meninos.

Teodoro — Ora essa! Teeteto não é capaz de acompanhar com mais facilidade do que muita gente barbada o estudo de qualquer proposição?

Sócrates — Porém não melhor do que tu, Teodoro. Não irás admitir que eu tenha de defender a todo o transe teu falecido amigo, e tu nada possas
169 a fazer nesse sentido. Não, meu caro; acompanha-nos só num trechozinho, até vermos se a ti, somente, é que devemos tomar como medida das figuras geométricas, ou se cada um se basta a si mesmo, como tu, na astronomia e nas demais disciplinas em que, com justiça, te distingues.

Teodoro — Não é fácil, Sócrates, ficar um sentado ao teu lado e esquivar-se a gente de responder às tuas perguntas. Foi leviandade de minha parte pedir-te há pouco que não me despisses e não me constrangesses neste passo como fazem os Lacedemônios. Aliás, quer parecer-me que te aproximas mais de Cirão. Pois os Lacedemônios o que fazem
b é convidar o visitante a retirar-se ou despir-se, ao passo que tu me dás a impressão de representares o teu papel mais à maneira de Anteu. Não largas quem se aproxima de ti, enquanto não o obrigas a despir-se e a medir-se contigo na dialética.

Sócrates — Achaste uma excelente imagem, Teodoro, para minha doença. Com a diferença de que eu sou mais pugnaz do que esses lutadores, pois não têm conta os Héracles e os Teseus com que já me defrontei, campeões de disputa todos eles, e que me malharam sem dó nem piedade. Mas nem por isso abandono o campo, tal a paixão com que me

c entrego a essa modalidade de exercício. Não me prives, pois, do prazer de medirmos as forças num certame que só será de vantagem para nós dois.

Teodoro — Bem; desisto das objeções; conduze-me para onde quiseres. De todo o jeito, terei de suportar o destino que urdiste para mim, até vir a ser confundido por tua crítica. Porém não ficarei à tua disposição além do termo que tu mesmo propuseste.

Sócrates — Basta só até aí. O que importa é ter cuidado para não recairmos, sem querermos, no

d fraseado infantil, o que nos poderiam censurar.

Teodoro — Esforçar-me-ei nesse sentido, dentro de minhas possibilidades.

XXII — *Sócrates* — De início, voltemos a tratar da questão anterior, para vermos se tínhamos ou não tínhamos razão de nos aborrecermos e de rejeitar a tese de que em matéria de sabedoria cada um se basta a si mesmo. O próprio Protágoras admitiu que certos indivíduos levam vantagem sobre outros no discernir o melhor e o pior, vindo a ser esses, precisamente, os sábios. Não foi isso?

Teodoro — Certo.

Sócrates — Se ele se achasse aqui presente e nos fizesse semelhante concessão, não sendo nós os

e que cedêssemos, como seus defensores não teríamos necessidade de voltar a essa questão com o propósito de reforçá-la. Poderiam, aliás, objetar-nos que nos falta autoridade para admitir seja o que for no nome dele. Em tais questões, não é pequena diferença ser deste modo ou de outro.

Teodoro — Tens razão.

Sócrates — Não procuremos auxílio estranho;

170 a assentemos em poucas palavras as bases do nosso acordo só com elementos tirados do seu próprio argumento.

Teodoro — De que jeito?

Sócrates — É o seguinte: o que aparece para cada pessoa é, realmente, como lhe aparece. Não é assim que ele se exprime?

Teodoro — Exatamente.

Sócrates — Nós, também, Protágoras, expomos a opinião de algum homem, ou melhor, de todos os homens, quando dizemos não haver quem não se

considere em determinados assuntos mais sábio do que outros, ou inferior em certas coisas a muita gente, e que, pelo menos nos grandes perigos, como sejam: campanhas militares, doenças, tempestades no mar, são tidos como verdadeiros deuses os que
b comandam nessas diferentes situações, por ser de esperar deles a salvação, conquanto em nada se distingam dos demais homens, se não for, tão-só, pelo saber. Por toda a parte, no burburinho da vida, todos procuram preceptores e comandantes para si próprios, para os animais e seus trabalhos, não faltando, por outro lado, quem não se considere competente para ensinar e comandar. Em todos esses casos, que mais poderemos dizer, se não for que os homens estão convencidos de haver entre eles sábios e ignorantes?

Teodoro — Nada mais.

Sócrates — E não consideram todos eles a sabedoria como pensamento verdadeiro, e a ignorância como opinião falsa?

c *Teodoro* — Sem dúvida.

Sócrates — Que faremos, então, Protágoras, com essa proposição? Diremos que as opiniões dos homens são sempre verdadeiras, ou que algumas vezes são certas e outras vezes falsas? Em qualquer hipótese, o que se conclui é que nas opiniões dos homens não há só verdade, porém as duas coisas: verdades e erros. Reflete agora, Teodoro, se algum dos adeptos de Protágoras, ou tu mesmo, afirmaria que ninguém considera ignorante outra pessoa, ou capaz de formar falsas opiniões?

Teodoro — Não é de acreditar, Sócrates.

Sócrates — No entanto, é a conclusão inevitá-
d vel a que tende a tese de que o homem é a medida de todas as coisas.

Teodoro — Como assim?

Sócrates — Quando formas em teu foro íntimo alguma opinião sôbre determinado objeto e ma comunicas, de acordo com aquela assertiva terá ela de ser verdadeira para ti. Mas não nos assistirá também o direito de atuar como juízes de teu julgamento, ou precisaremos concluir sempre que tua opinião é verdadeira? E em cada caso, não pegarão em armas contra ti milhares de adversários que pen-

sam de maneira diferente e denunciam como falsos e tua opinião e teu juízo?

Teodoro — Sim, Sócrates, por Zeus; miríades, e como diz Homero, prontos para aprestarem toda sorte de incômodos.

Sócrates — E então? Precisamos dizer, se assim o determinas, que formas opiniões verdadeiras para ti, porém falsas para essas miríades de pessoas?

Teodoro — É o que necessariamente se conclui daquela proposição.

Sócrates — E Protágoras, como se arranjaria? Na hipótese de não acreditar que o homem é a medida das coisas, nem ele nem a grande maioria, que, de fato, não acredita, não seria inevitável não existir para ninguém sua Verdade, tal como 171 a ele a descreveu? E se ele a admitisse, porém as multidões a rejeitassem, sabes muito bem, para começar, que na mesma proporção em que o número dos que não a aceitam ultrapassa o dos que a aceitam, há mais razões para seu princípio não existir do que para existir.

Teodoro — Necessariamente, se depender do critério pessoal a existência ou não existência de alguma coisa.

Sócrates — Ao depois, o mais bonito, no caso, é reconhecer ele próprio que terão de estar certos seus contraditores, quando opinam sobre seu princípio e o declaram falso, visto admitir que a opinião de todos se refere ao que existe.

Teodoro — Perfeitamente.

Sócrates — Então, ele confessa que sua opinião b é falsa, uma vez declarada verdadeira a dos que afirmam estar ele em erro.

Teodoro — Necessariamente.

Sócrates — E os outros, admitem que estejam errados?

Teodoro — Em absoluto.

Sócrates — Ao passo que ele proclama estarem todos certos, de acordo com seus próprios escritos.

Teodoro — Parece.

Sócrates — De todo lado, pois, há contestação, a começar por Protágoras. Sim, principalmente por ele, visto aceitar como verdadeira a opinião dos que

o contraditam. De onde vem, que o próprio Protá- c
goras admite que nem um cão nem qualquer homem da rua não é medida de nada que não houvesse previamente estudado. Não é isso mesmo?

Teodoro — Exato.

Sócrates — Logo, se é contestada por todo o mundo, a Verdade de Protágoras não é verdadeira para ninguém, nem para ele próprio.

Teodoro — Atacamos com muita violência, Sócrates, esse meu amigo.

Sócrates — Mas meu caro, não dispomos de nenhum critério absoluto para dizer que encontramos o caminho certo. É de crer que, como mais velho, ele seja mais sábio do que nós. Se neste momento d
ele conseguisse sair da terra só até o pescoço, com toda a certeza me acusaria de dizer muita tolice, e a ti também, por concordares comigo, depois do que afundaria de novo na terra e desapareceria. Só o que nos compete, quero crer, é valermo-nos de nós mesmos, tal como nos fez a natureza, e dizer sempre o que nos pareça verdadeiro. Agora, por exemplo, não devemos sustentar, de acordo, aliás, com a opinião geral, que há pessoas mais sábias do que outras, como as há, também, mais ignorantes?

Teodoro — A mim, pelo menos, assim parece.

XXIII — *Sócrates* — E não será certo dizermos que constitui base sólida para a tese de Protágoras o que afirmamos em sua defesa, que muita coisa e
é o que parece ser para cada um de nós: quente, seco, doce e tudo o mais do mesmo tipo? Mas se ele confessar que em certos casos os homens diferem entre si, por força terá de admitir que em matéria de saúde ou de doença não está ao alcance de qualquer mulherzinha ou criançola curar-se a si mesmo graças ao conhecimento do que lhes é salutar, mas que, pelo menos neste terreno, se não alhures, um homem difere do outro.

Teodoro — É assim também que eu penso.

172 a
Sócrates — Em política dá-se o mesmo: belo e feio, justo e injusto, pio e ímpio, o que nesses assuntos cada cidade tem nessa conta e declara ser legal, é verdadeiro para cada uma, não havendo, nesse domínio, superioridade em matéria de sabedoria, nem entre os particulares nem entre as ci-

dades. Agora, quanto à questão de determinar o que é de proveito para cada cidade, ele terá de concordar que aqui ou nenhures um conselheiro pode ser melhor do que outro e que as cidades diferem fundamentalmente umas das outras com relação à b verdade, sem ter ele o cusio de afirmar que tudo o que determinada cidade legisla, na convicção de que lhe será de proveito, terá de ser, infalivelmente, vantajoso. Acerca do que me referi há pouco, o justo e o injusto, o pio e o ímpio, os homens se comprazem em proclamar que nada disso é assim mesmo por natureza nem tem existência à parte, mas que a opinião aceita por todos torna-se verdadeira nesse próprio instante e todo o tempo em que lhe derem assentimento. Os que não estudam a tese de Protágoras até suas últimas conseqüências não podem estadear outra sabedoria. Porém observo, Teodoro, que nossa investigação nos fez passar de c um argumento pequeno para um grande.

Teodoro.— E não temos tempo de sobra para tudo, Sócrates?

Sócrates — Parece. Por vezes, meu admirável amigo, tal como agora e em outras circunstâncias, me tem ocorrido como é natural revelarem-se oradores ridículos as pessoas dadas a especulações filosóficas, sempre que se apresentam nos tribunais.

Teodoro — Que queres dizer com isso?

Sócrates — Parece-me que os indivíduos que desde moços vivem a rolar nos tribunais ou que- d jandos ajuntamentos, em confronto com os educados na filosofia e estudos correlatos são como escravos comparados a homens livres.

Teodoro — E qual é a razão?

Sócrates — A que apontaste agora mesmo: o tempo de que sempre dispõem, por terem folga para conversar em paz, tal como se dá neste momento conosco, pois agora mesmo mudamos de assunto pela terceira vez. E o que eles fazem quando um novo tema lhes agrada mais do que o debatido, sem se preocuparem se a conversa dura muito ou pouco. O que importa é atingir a verdade. Os outros, ao revés disso, só falam com o tempo marcado, premidos a todo instante pela água da clépsidra, que e não os deixa alargar-se à vontade na apreciação dos temas prediletos. Ademais, o adversário não arreda

pé de junto deles, a insistir nos artigos da acusação, de nome antomosia, outras tantas barreiras que não podem ser ultrapassadas. Trata-se sempre de discursos de escravos a favor de algum conservo, pronunciado na presença do senhor que se acha ali sentado e traz na mão alguma queixa. A luta nunca se trava por questões indiferentes, porém sempre de interesse pessoal, estando, muita vez, em
173 a jogo a própria vida. De tudo isso resulta que eles ficam hábeis e sumamente atilados, por saberem adular o senhor com suas falas e servi-lo de mil modos. Porém sua alma deles acaba estiolada e retorcida, pois, escravos desde a infância, ressentem-se no crescimento, na retidão e na liberdade, o que os leva a práticas tortuosas e deixa suas tenras almas expostas a perigos e temores de toda a espécie. Não podendo transpor esses obstáculos sem ferir a justiça e a liberdade, voltam-se muito cedo para a mentira e respondem à injustiça com injustiça,
d donde vem ficarem inteiramente deformados e retorcidos. Desse modo, terminada a adolescência, sem terem nada sadio na mente, quando atingem a idade madura tornam-se sábios e de malícia incontrastável, segundo crêem. Queres que examinemos também os que compõem nosso coro, ou será preferível deixá-los de lado e reatarmos nossa discussão, para não abusarmos demais da liberdade tão peculiar a nossos discursos a que há pouco nos referimos e da facilidade de mudar de tema?

Teodoro — De jeito nenhum, Sócrates; convém examiná-los. Observaste, com muita propriedade,
e que os componentes deste coro não somos escravos, mas o inverso: os discursos é que nos servem, aguardando cada um deles o remate que lhes quisermos dar, pois não temos juízes postados na nossa frente, nem, como no caso dos poetas, expectadores que nos censurem ou dêem ordens.

XXIV — *Sócrates* — Então, falemos dos diretores do coro, já que isso te agrada, conforme verifico. Qual a vantagem de perdermos tempo com a arraia miúda do campo da filosofia? De início, devemos observar acerca dos primeiros que desde a mocidade o que mais do que tudo ignoram é o caminho
d da ágora ou onde fica o tribunal, a sala de conselho e quejandos locais de reuniões públicas; não

ouvem nem vêem as leis nem as decisões escritas ou faladas. As disputas dos cargos públicos nas hetérias, as reuniões e os festins, os banquetes animados por tocadoras de flauta: nem em sonhos lhes ocorre comparecer a nada disso. Nasceu na cidade alguém de nobre ou baixa estirpe? Certo cidadão herdou tara de seus antepassados, homens ou mulheres? É o que filósofo conhece tão pouco, como se
e diz, como quanta areia há no mar. Nem chega mesmo a saber que não sabe nada disso. Porém não se alheia dessas coisas por vanglória, mas porque realmente só de corpo está presente na cidade em que habita, enquanto o pensamento, considerando inane e sem valor todas as coisas merecedoras apenas de desdém, paira por cima de tudo, como diz Píndaro, sondando os abismos da terra e medindo a sua superfície, contemplando os astros para além do céu, a perscrutar a natureza em universal e cada
174 a ser em sua totalidade, sem jamais descer a ocupar-se com o que se passa ao seu lado.

Teodoro — Que queres dizer com isso, Sócrates?

Sócrates — Foi o caso de Tales, Teodoro, quando observava os astros; porque olhava para o céu, caiu num poço. Contam que uma decidida e espirituosa rapariga da Trácia zombou dele, com dizer-lhe que ele procurava conhecer o que se passava no céu mas não via o que estava junto dos próprios pés. Essa pilhéria se aplica a todos os que vivem para a
b filosofia. Realmente, um indivíduo assim alheia-se por completo até dos vizinhos mais chegados e desconhece não somente o que eles fazem como até mesmo se se trata de homens ou de criaturas de espécie diferente. Mas o que seja o homem e o que, por natureza, lhe cumpre fazer ou suportar, para distingui-lo dos outros seres, eis o que ele procura conhecer, sem se poupar a esforços em sua investigação. Compreendes-me, Teodoro, ou não?

Teodoro — Compreendo; é muito verdadeiro tudo isso.

Sócrates — Eis a razão, amigo, como disse no
c começo, de em todas as circunstâncias, assim na vida pública como no trato particular com seus concidadãos, no tribunal ou alhures, sempre que nosso filósofo é forçado a tratar de assuntos que lhe caem sob a vista ou diante dos pés, tornar-se alvo de

galhofa não apenas por parte das raparigas da Trácia como de todo o povo, levando-o sua falta de experiência a cair nos poços e na mais triste confusão. Sua irremediável inabilidade para as coisas práticas fá-lo passar por imbecil. Num revide de injúrias não sabe como atacar o adversário, por desconhecer os vícios dos homens, já que nunca se preocupou com a vida de ninguém. E por não saber como sair-se de
d tais enrascadelas, faz papel mais que ridículo. Por outro lado, quando se trata de elogios e de enaltecerem uns aos outros com termos pomposos, não procura esconder o riso; estoura em gargalhadas sem nenhum constrangimento, o que o faz parecer tolo. Quando ouve o encômio de qualquer tirano ou potentado, imagina que se trata do elogio de um pastor: porqueiro, cabreiro ou vaqueiro, por ser abundante a sua ordenha. É de opinião, aliás, que os reis guardam e ordenham um rebanho muito mais insidioso e intratável do que os dos verdadeiros pastores, e que por falta de vagar acabam ficando tão rústicos e ignorantes como aqueles e
e tão cercados por seus muros como os verdadeiros pastores pelos currais nas montanhas. Quando ouve dizer que tal indivíduo é dono de dez mil plectros de terra, ou até de mais, como se se tratasse de uma grande propriedade, julga que lhe falam de coisinhas sem valor, acostumado, como está, a contemplar a terra inteira. Ao ouvir gabarem títulos de nobreza, por poder alguém mencionar sete antepassados ricos, considera absolutamente fútil tal elogio e revelador de curteza de vista por parte dos
175 a que falam, os quais, por ignorância, são incapazes de apreender o todo e de calcular que não há quem não tenha miríades sem conta de avós e antepassados, entre os quais se sucedem ricos e pobres, também por miríades, potentados e escravos, Helenos e bárbaros, indiscriminadamente, nesta ou naquela geração. Enumerar como grande coisa vinte e cinco antepassados ou dizer-se originário de Héracles, filho
b de Anfitrião, é para ele uma contagem ínfima. O vigésimo quinto antepassado de Anfitrião foi quem a sorte quis, sem falarmos no qüinquagésimo avó desse vigésimo quinto, divertindo-se o filósofo com a incapacidade de toda essa gente para contar e para purgar a mente de tanta fatuidade. Em tais situações o filósofo é ridicularizado pela plebe, que

ora o considera desdenhoso, ora desconhecedor do que lhe está na frente dos pés e a quem as menores coisas causam inextricável confusão.

Teodoro — Tudo, Sócrates, se passa exatamente como disseste.

XV — *Sócrates* — Porém no caso, amigo, de conseguir ele arrastar alguém para as alturas em que se encontra e de resolver-se este outro a sair c das perguntas: Em que te ofendi? ou Em que me ofendeste? para considerar a justiça ou a injustiça em si mesmas e procurar saber em que uma difere da outra ou de tudo o mais, desistindo de aplicar-se a temas como o de saber se é feliz o Rei ou quem for possuidor de montões de ouro, para estudar a realeza em geral ou a felicidade e a desgraça do homem em universal, em que consistem e de que modo convém à natureza humana adquirir uma e fugir da outra: quando aquele indivíduo de alma pequenina, afiada d e chicanista se vê obrigado a responder a todas essas questões, então, é sua a vez de sofrer o mesmo castigo: sente vertigens na altura a que se viu guindado, e por falta de hábito de sondar com a vista o abismo fica com medo, atrapalha-se todo e mal consegue balbuciar, tornando-se objeto de galhofa não apenas das raparigas trácias ou das pessoas incultas em geral, pois todos estes são incapazes de notar o ridículo da situação, como de quantos receberam educação contrária à dos escravos. Eis aí, Teodoro, a condição desses dois tipos. Um, educado realmente com liberdade e lazer, a e quem dás o nome de filósofo, não merece ser vituperado por fazer figura simplória e revelar-se imprestável quando se vê às voltas com alguma ocupação servil, como, por exemplo, não saber amarrar os cobertores na hora de viajar nem temperar alimentos ou preparar discursos bajulatórios. O outro é capaz de fazer tudo isso com rapidez e perfeição, 176 a porém não saberá arranjar o manto no ombro direito como o faz o homem livre, e muito menos, apanhando a música do discurso, entoar condignamente o hino da verdadeira vida dos deuses e dos varões bem-aventurados.

Teodoro — Se conseguisses, Sócrates, convencer todo o mundo da verdade do que disseste como fizeste

comigo, haveria mais paz e menos males entre os homens.

Sócrates — É certo, Teodoro. Porém não é possível eliminar os males — forçoso é haver sempre o que se oponha ao bem — nem mudarem-se eles para o meio dos deuses. É inevitável circularem nesta região, pelo meio da natureza perecível. Daqui nasce para nós o dever de procurar fugir quanto antes daqui para o alto. Ora, fugir dessa maneira é tornar-se o mais possível semelhante a Deus; e tal semelhança consiste em ficar alguém justo e santo com sabedoria. Mas a verdade, meu excelente amigo, é que não é fácil convencer ninguém de que as razões consideradas válidas pela maioria para fugir do vício e procurar a virtude não são as que levam um a cultivar esta e evitar aquela, a fim de não parecer ruim, senão virtuoso. A meu ver, tudo isso não passa de história de velhas, como se diz. Mas a verdade, vou declarar-te qual seja: de modo nenhum
c Deus é injusto, senão justo em grau máximo, não podendo ninguém ficar semelhante a ele se não for tornando-se o mais justo possível. É assim que se avalia com acerto a superioridade de uma pessoa, ou sua cobardia e falta de virilidade. O conhecimento de semelhante fato configura a sabedoria e a verdadeira virtude, e sua ignorância, maldade e tolice manifestas. As demais aparências de habilidade e de sabedoria, quando se mostram no exercício do poder público, são conhecimentos grosseiros; nas artes, vulgaridade. Assim, quando alguém é injusto
d ou ímpio, por ações ou palavras, será melhor não conceder-lhe que todo o seu êxito se baseia na astúcia, pois esse indivíduo se envaideceria com o reparo, muito ancho por ter ouvido dizer, segundo crê, que não é néscio ou fardo inútil sobre a terra, porém homem como terão de ser os que melhor sabem vencer na vida pública. A esses tais é preciso dizer-lhes a verdade: que são tanto mais o que julgam não ser, quanto menos sabem o que são. De fato, todos eles desconhecem qual seja o castigo da injustiça, o que menos do que tudo não se pode ignorar. Não é o que todos pensam: castigos corporais e morte, de que os malfeitores muitas vezes escapam,
e senão penalidade a que ninguém se exime.

Teodoro — A que penalidade te referes?

Sócrates — Na própria ordem das coisas, amigo, há dois paradigmas: um divino e bem-aventurado; outro, contrário a Deus e miserabilíssimo. Porém nada disso eles percebem; a infatuação e a demência em grau máximo os impedem de sentir que com suas ações injustas eles se aproximam do
177 a segundo e cada vez mais se afastam do primeiro. São castigados pela vida que levam, conforme ao modelo de sua preferência. E se lhes dizemos que se não renunciarem àquela habilidade, depois de mortos não serão recebidos no local estreme de maldades e aqui em baixo terão de levar vida conforme seu caráter: os maus convivendo com a maldade: tudo isso eles escutam, sabidíssimos e astuciosos, como palavriado vazio, de pessoas desprezíveis.

Teodoro — É muito certo, Sócrates.

b *Sócrates* — Sei disso, companheiro. Mas uma coisa acontece com eles. Sempre que se vêem forçados, nalgum encontro particular, a argumentar a respeito das teses por eles rejeitadas, e a sustentar com brio por algum tempo a discussão, sem abandonar cobardemente o campo: então, amigo, com todos eles se passa uma coisa muito interessante, pois acabam por se desgostarem de seus próprios argumentos; toda a sua retórica emurchece, fazendo eles, afinal, figura de crianças. Porém deixemos essas considerações, que não passam de acessórios;
c como novos tributários, poderão afogar o argumento principal, a que teremos de voltar, caso te declares de acordo.

Teodoro — Para mim não foi desagradável, Sócrates, semelhante digressão. Com toda a minha idade, foi-me fácil acompanhá-la. Mas, se assim preferes, refaçamos nosso caminho.

XXVI — *Sócrates* — Em nosso estudo ficamos na asserção de que os adeptos da doutrina de ser o movimento a essência última das coisas e de que a realidade para cada indivíduo é exatamente como lhe parece ser, são obrigados a aceitar no resto, principalmente no que concerne à justiça, que tudo
d quanto uma determinada cidade institui como lei é perfeitamente justo para essa cidade enquanto a lei não for derrogada; mas no que entende com os bens, ninguém ainda teve coragem de sustentar

que é vantajoso para a cidade tudo sobre o que lhe aprouver legislar, e que vantajoso continuará sendo enquanto a lei não for abolida. Porém isso equivaleria a ridicularizar nosso tema, não é verdade?

Teodoro — Perfeitamente.

e *Sócrates* — Não falemos, pois, do nome, mas apenas da coisa por ele designada.

Teodoro — Sem dúvida.

Sócrates — Seja o que for que a cidade designa por este ou aquele nome, a isso é que ela visa quando promulga leis, não havendo lei dentro de suas cogitações e possibilidades, que não seja proposta com vistas ao seu maior proveito. A que outro fim pode visar uma legislação?

178 a *Teodoro* — A nenhum.

Sócrates — E será que as cidades sempre acertam? Não se dará o caso de errarem, e errarem muito?

Teodoro — Eu, de mim, estou convencido de que também erram.

Sócrates — É com o que mais prontamente todos concordariam, se orientássemos nossa investigação para o problema do útil em universal. Ora, este se estende também para o futuro. Sempre que legislamos, é com a idéia de que essas leis possam ser vantajosas no tempo por vir, sendo futuro, precisamente, a denominação certa desse tempo.

b *Teodoro* — Perfeitamente.

Sócrates — Assim sendo, perguntamos o seguinte a Protágoras ou a quem afinar com ele na maneira de pensar: O homem é a medida de todas as coisas, conforme afirmas, Protágoras: do branco, do pesado, do leve, em suma: de tudo o mais do mesmo gênero, sem nenhuma exceção. Por trazer ele em si mesmo o critério decisivo de tudo, como ele percebe as coisas, assim acredita que elas sejam, considerando-as verdadeiras para ele e como existentes. Não é isso mesmo?

Teodoro — Certo.

Sócrates — E com respeito às coisas futuras, Protágoras, lhe diremos, traz o homem, também, o critério em si mesmo, e tal como cada um pensa c que as coisas irão acontecer, tudo se passará exatamente como eles imaginam? Exemplifiquemos com

o calor: quando um leigo em medicina pensa que vai ter febre e que nele se irá revelar essa espécie de calor, e o médico, de seu lado, assevera o contrário: de acordo com qual opinião diremos que o futuro decorrerá? Com ambas, porventura, no sentido de que para o médico o paciente não ficará nem quente nem febril, e para este, as duas coisas ao mesmo tempo?

Teodoro — Seria o cúmulo do ridículo.

Sócrates — Porém imagino que a respeito de como ficará o vinho, se doce ou ácido, é decisiva a
d opinião do agricultor, não a do citarista.

Teodoro — Como não?

Sócrates — O mesmo se diga da consonância ou dissonância futuras: o pedótriba, com seus conhecimentos de ginástica não se manifestará com mais segurança do que o músico acerca do que ele próprio, professor de ginástica, achará mais bem soante.

Teodoro — De forma alguma.

Sócrates — Do mesmo modo nos preparativos de um banquete, a opinião do convidado desconhecedor da arte culinária valerá menos que a do cozinheiro, em matéria do tempero das iguarias. Sim, porque não iremos discutir agora acerca do prazer
e que qualquer pessoa possa ter neste momento ou tivesse tido no passado; o que se pergunta é se cada um de nós é o melhor juiz para o que nos venha a parecer ou ser, de feito, agradável no futuro. Ou, ainda: sobre o poder maior ou menor de persuasão de discursos que terão de ser pronunciados no tribunal, não serás, porventura, Protágoras, mais capaz de prejulgar do que os leigos na matéria?

Teodoro — Certamente, Sócrates; nesse terreno, pelo menos, ele se declararia superior a todos.

Sócrates — Por Zeus, amigo; sei muito bem
179 a disso! Ninguém lhe teria dado tanto dinheiro, só para gozar de sua conversação, se ele não tivesse convencido os ouvintes de que a respeito de tudo o que terá de ser ou parecer no futuro, nem os próprios adivinhos julgam com tanta segurança como ele.

Teodoro — É muito certo.

Sócrates — E a legislação e sua utilidade, não olha também para o futuro? E não é admitido por

toda a gente que, por vezes, o legislador terá de enganar-se sobre o que possa ser de mais vantagem?

Teodoro — Sem a menor dúvida possível.

Sócrates — Mui discretamente, pois, precisaremos
b levar teu mestre a confessar que há homens mais sábios do que outros e que só estes servem de medida, e que eu, ignorante como sou, de jeito nenhum poderei ver-me forçado a ser medida, como há pouco queria aquele discurso pronunciado, de bom ou de mau grado, a seu favor.

Teodoro — A meu ver, Sócrates, esse é o ponto mais vulnerável de sua tese, e também pelo fato de admitir ele a validez das opiniões alheias, que, conforme vimos, se recusam a aceitar como bons seus argumentos.

c *Sócrates* — Em muitos outros pontos, também, Teodoro, pode ser atacada a tese de que a opinião de qualquer pessoa é verdadeira. Porém quando se trata das impressões presentes de alguém, fontes de sensações e de opiniões correlatas, é mais difícil demonstrar que não são verdadeiras. É possível que o que eu digo não tenha consistência e que elas sejam, de fato, irrefutáveis, estando com a verdade os que as consideram evidentes e iguais a conhecimento. Não deixou, pois, o nosso Teeteto de acertar no alvo, quando formulou a identidade entre sensação e conhecimento. É de mister, assim, atacar
d de mais perto a questão, como nos recomendou, aliás, o discurso em defesa de Protágoras, e examinar de novo este ser inquieto e movediço, para percuti-lo e ver se emite som cheio ou de taboca rachada. A batalha travada ao redor dele não é de importância secundária nem mobiliza pouca gente.

XXVII — *Teodoro* — Está longe de carecer de importância; na Jônia, principalmente, ela se alastra a olhos vistos. Os sectários de Heráclito são os mais ardorosos defensores de tal doutrina.

Sócrates — Tanto maior é nosso dever, amigo Teodoro, de reexaminá-la desde seus fundamentos,
e tal como eles mesmos a formularam.

Teodoro — Perfeitamente. Porém discutir com seriedade, Sócrates, doutrinas heraclitianas, ou, como disseste, homéricas, se não forem ainda mais velhas, com aquela gente de Éfeso que se apresentam

como conhecedores delas, é tão impossível como falar com quem se encontra azoratado por ferroadas de tavões. Em coerência com a lição de seus próprios escritos, estão sempre em movimento. Demorar no exame de determinado argumento ou questão e, um
180 a por vez, com toda a seriedade, perguntar ou responder, é o que menos de tudo são capazes de fazer. Até mesmo a expressão Nada já fora excessiva para exprimir a nenhuma tranqüilidade de ânimo daquela gente. Quando lhes formulas alguma pergunta, retiram como de um carcás pequeninas e enigmáticas sentenças que desferem contra ti; se solicitares esclarecimentos sobre o seu significado, és atingido por outra de construção ainda mais original. E quanto é nisso, nunca chegarás a qualquer conclusão com nenhum deles, como não chegam, aliás, eles mesmos entre si. Põem o máximo empenho em não
b deixarem que algo se estabilize nos seus discursos nem em suas próprias almas, pelo receio, segundo penso, de que já seria alguma coisa estacionário, que é o que eles mais combatem e se esforçam por expulsar de toda a parte.

Sócrates — Decerto, Teodoro, só viste esses homens no calor das disputas, sem nunca teres conversado com eles em tempo de paz, por não serem teus amigos. Porém nos intervalos de mais calma, segundo penso, comunicam essas coisas aos discípulos que eles cuidam de formar à sua imagem.

Teodoro — Que discípulos, homem? Entre eles
c ninguém é discípulo de ninguém. Todos brotam espontaneamente, ao sabor da inspiração, achando cada um de per si que o vizinho não sabe nada. De toda essa gente, como disse, jamais alcançarás a menor resposta, nem à força nem de bom grado; precisamos apanhá-los e examiná-los como a problemas.

Sócrates — Falas com muito senso. E esse problema, não o recebemos dos antigos velado pela
d poesia, para melhor escondê-lo das multidões, que o Oceano e Tétis, geradores do resto das coisas, são corrente d'água, e que nada é imóvel? É o que os modernos, mais sábios do que eles, demonstram abertamente, para que os próprios sapateiros, ouvindo-os, assimilem tamanha sabedoria e deixem de acreditar estultamente que há seres parados e seres em movi-

mento, e aprendam que tudo é movimento, com o que passarão a reverenciar os mestres. Porém por pouco me esqueceu, Teodoro, que outros sustentam precisamente o contrário, como, por exemplo:

e Só como imóvel, de fato, é que o Todo devera
[chamar-se,

e tudo o mais quanto os Melissos e os Parmênides atiram contra aqueles, a saber: que tudo é um e se mantém imóvel em si mesmo, não havendo lugar para onde possa declinar. E agora, amigo, que faremos no meio de toda essa gente? Avançando aos pouquinhos, viemos cair, sem o percebermos, entre os dois grupos, e se não descobrirmos jeito de
181 a escapar de ambos, incorreremos em penalidade, como se dá na palestra com os jogadores de barra, quando, apanhados pelos dois quadros, se vêem arrastados em direções contrárias. Parece-me aconselhável começar nosso exame pelos que abordamos primeiro, os que estão em fluxo permanente, e se virmos que sua doutrina tem fundamento sério, nós mesmos os ajudaremos a puxar-nos, para ver se escapamos dos outros. Porém se os que imobilizam o Todo nos parecerem mais verdadeiros, nos acolheremos sob seu amparo, a fim de nos livrarmos dos que movi-
b mentam até o imóvel. Por último, no caso de concluirmos que nenhum diz coisa com coisa, suportaremos o ridículo de pretender emitir opinião própria, em que pese à nossa insignificância, após condenarmos a de pessoas tão veneráveis pelo saber e pela idade. Agora vê, Teodoro, se vale a pena correr semelhante risco.

Teodoro — O que não é admissível, Sócrates, de jeito nenhum, é deixar de investigar o que ambas as facções pretendem.

XXVIII — *Sócrates* — Pois investiguemos, já que fazes tanto empenho nisso. A meu parecer, o começo do nosso estudo da natureza do movimento deve consistir na indagação do que eles que-
c rem dizer quando afirmam que tudo se movimenta. E o seguinte: referem-se a uma única forma de movimento ou a duas? Não me agrada ficar sozinho com o meu modo de pensar; põe-te ao meu lado para, juntos, se for o caso, recebermos o castigo.

Responde-me ao seguinte: não dirás que uma coisa se movimenta quando ela muda de lugar e também quando gira em torno do mesmo ponto?

Teodoro — Exato.

Sócrates — Eis aí, por conseguinte, uma primeira forma de movimento. Mas, quando determinada coisa, parada no lugar em que está, vem a
d envelhecer, ou de negra fica branca, ou passa de duro para mole, ou sofre alterações de outra natureza, não merece tudo isso, também, ser considerado formas de movimento?

Teodoro — Acho que sim.

Sócrates — Não pode ser de outra maneira. Digo, pois, que há duas espécies de movimento: o de alteração e o de translação.

Teodoro — Falas com muito senso.

Sócrates — Firmado esse ponto, voltemos a conversar com os que afirmam que tudo se movimenta e lhes formulemos a seguinte pergunta: Pretendes que todas as coisas se movem simultaneamente dos
e dois modos, por alteração e por translação, ou algumas dos dois modos, e outras apenas de um?

Teodoro — Por Zeus, não saberei dizê-lo; porém acho que eles responderiam que é pelos dois.

Sócrates — Se o não dissessem, amigo, teriam de reconhecer que estão paradas as mesmas coisas que lhes parecem movimentar-se, e que tão certo seria afirmar que tudo se move como tudo está em repouso.

Teodoro — Só dizes a verdade.

Sócrates — Ora, se tudo tem de mover-se e em nada há imobilidade, tudo se move sempre com todos
182 a os movimentos.

Teodoro — Necessariamente.

Sócrates — Analisa também o que eles declaram: Já não dissemos que eles explicam a gênese do calor ou a da brancura ou seja do que for, pelo movimento de cada uma dessas coisas, no momento da sensação, entre o agente e o paciente, com o que este se torna sentiente, não sensação, e o agente, por sua vez, certo qual, não propriamente qualidade? Decerto a expressão Qualidade não só te parece estranha como difícil de apreender em sua

b acepção genérica. Então, ouve por partes. O agente não se torna nem calor nem brancura, porém quente e branco, e tudo o mais pelo mesmo conseguinte. Como deves lembrar-te do que ficou dito antes, em parte alguma existe a umidade em si mesma, como não existem o agente e o paciente; do encontro de ambos é que se geram as sensações e seus respectivos objetos, passando a haver, de um lado, uma coisa com certa qualidade, e, do outro, um sujeito que percebe.

Teodoro — Lembro-me; como não?

Sócrates — Deixemos tudo o mais de lado, sem c nos preocuparmos com explicações, e nos atenhamos apenas ao que afirmamos no começo, quando lhes perguntamos: Tudo se move e passa, como dizeis, não é isso mesmo?

Teodoro — Exato.

Sócrates — De acordo, sempre, com as duas formas de movimento por nós distinguidas: alteração e translação?

Teodoro — Certamente, sem o que o movimento não seria perfeito.

Sócrates — Se só houvesse passagem de um para outro lugar, sem nenhuma alteração, seríamos capazes de dizer de que natureza são as coisas que se deslocam e passam, não é isso mesmo?

Teodoro — Certo.

d *Sócrates* — Porém desde que nem isso é estável, e o que se escoa, escoa branco, que também se altera, de forma que há fluxo até da própria brancura, com transição para uma cor diferente, não podendo, pois, de jeito nenhum ser apreendida como tal, haverá meio de dar o nome de cor a alguma coisa, com a certeza de estarmos empregando a designação certa?

Teodoro — De que jeito, Sócrates? Nem a isso nem a nada do mesmo gênero, se no próprio instante de designá-la essa coisa nos escapa, visto não parar de escoar-se?

Sócrates — E que diremos das sensações, sejam de que natureza forem, como as da vista, ou as do e ouvido? No ver e no ouvir, elas se conservam estáveis?

Teodoro — De jeito nenhum, pois que tudo se move.

Sócrates — Nesse caso, em vez de dizer que alguma coisa é vista, seria mais certo dizer que não é vista, valendo o mesmo para toda espécie de sensação, já que tudo se move de todas as maneiras.

Teodoro — Não, realmente.

Sócrates — No entanto, sensação e conhecimento se equivalem, como afirmamos eu e Teeteto.

Teodoro — Afirmastes, sim.

Sócrates — Nesse caso, nossa resposta à pergunta: Que é conhecimento? tanto se referia a conhecimento como a não-conhecimento.

183 a *Teodoro* — É possível.

Sócrates — Saiu-nos uma obra-prima a tentativa de corrigir nossa primeira resposta, quando nos dispusemos a demonstrar que tudo se move, justamente para que a resposta parecesse certa. Agora, porém, pelo que se vê, ficou mais do que claro que se tudo se move, toda resposta a respeito seja do que for é igualmente justa, pois tanto faz dizer que uma coisa é deste jeito como daquele, ou melhor, caso queiras, que devém assim ou assado, para não imobilizarmos toda essa gente com nossa argumentação.

Teodoro — Tens razão.

Sócrates — Menos, Teodoro, no ter eu dito: Assim e Não assim. Pois nunca devemos valer-nos da expressão Assim, visto como esse Assim já não b seria movimento, nem, ainda, da contrária, Não assim, que também implicaria ausência de movimento. Os adeptos de semelhante tese terão de criar uma linguagem nova, por carecerem presentemente de expressões para traduzir sua hipótese, a não ser a fórmula De nenhum modo, repetida ao infinito, que é a que mais condiz com o que eles querem significar.

Teodoro — Seria, de fato, a expressão mais conveniente.

Sócrates — Desse modo, Teodoro, ficamos livres de teu amigo, sem lhe concedermos em absoluto que todos os homens são a medida de todas as c coisas, a não ser o homem inteligente. Não aceitamos, também, que conhecimento seja sensação, pelo

menos em conexões com o princípio de que tudo se move, tirante a hipótese de ter ainda o nosso Teeteto alguma coisa a acrescentar.

Teodoro — Falaste admiravelmente bem, Sócrates. E, uma vez terminado esse assunto, sinto-me dispensado da obrigação de responder, pois o combinado entre nós foi: Até o fim da discussão sobre o princípio de Protágoras.

XXIX — *Teeteto* — Porém não antes, Teodoro, de tu e Sócrates estudarem a doutrina dos que d proclamam que o Todo está parado, conforme propusestes há pouco.

Teodoro — Moço como és, Teeteto, ensinas os mais velhos a cometer injustiça e violar tratados? Não; cuida do que vais responder a Sócrates no que ainda falta analisar.

Teeteto — Se for do seu agrado. Porém teria mais gosto em ouvir o que acabei de dizer.

Teodoro — Convidar Sócrates para argumentar é o mesmo que chamar cavaleiros para a planície. Se desejas ouvir, basta perguntar.

Sócrates — Porém quer parecer-me, Teodoro, que não me será possível satisfazer a vontade de e Teeteto no que ele me pediu.

Teodoro — Por quê?

Sócrates — Tenho escrúpulos de analisar por maneira muito grosseira Melissos e os mais que proclamam a imobilidade do Todo, em que me mostre mais brando do que fui com Parmênides. Porém Parmênides me inspira, para empregar a linguagem de Homero, respeito e vergonha a um só tempo. Estive com o homem quando ainda era muito moço e ele já avançado em anos, tendo-se-me revelado de 184 a rara profundidade de pensamento. Por isso, tenho receio de não compreender suas palavras e que nos escape ainda mais o sentido profundo das idéias. Porém o que acima de tudo me faz medo é poder a tese que arrastou para tão longe nossa argumentação, a saber, o que seja conhecimento, deixar de ser devidamente apreciada, se novos argumentos tumultuarem o banquete, no caso de lhes facilitarmos a entrada. Principalmente a questão levantada há pouco é de alcance incalculável; considerá-la pela rama não seria tratamento condigno; mas se a es-

tudarmos como convém, far-nos-á perder de vista a do conhecimento. Teremos de fugir desses dois escolhos. O aconselhável é ajudar Teeteto com nossa
b arte maiêutica no seu trabalho de parto do conhecimento.

Teodoro — Sim, façamos isso mesmo, se pensas desse modo.

Sócrates — Considera mais o seguinte, Teeteto, como aditamento ao que ficou exposto: sensação é conhecimento; não foi isso que respondeste?

Teeteto — Foi.

Sócrates — E se alguém te perguntasse: Com que o homem vê o branco e o preto e com que ouve o agudo e o grave? penso que lhe responderias: com os olhos e com os ouvidos.

Teeteto — Certo.

Sócrates — O emprego um tanto livre dos vo-
c cábulos e expressões, sem escravizá-los a um rigorismo exagerado, de regra não é indício de falta de educação liberal; o contrário, justamente, é que é mostra de servilismo. Porém em certos casos é necessário precisão, tal como agora, em que se nos impõe a tarefa de procurar o que há de incorreto em tua resposta. Reflete um pouco, para dizer qual é a fórmula mais certa: Vemos com os olhos, ou por meio dos olhos? e Ouvimos com os ouvidos, ou por meio dos ouvidos?

Teeteto — Quer parecer-me, Sócrates, que é por meio dos órgãos, não com eles, que percebemos alguma coisa.

d *Sócrates* — Seria absurdo, menino, se uma quantidade enorme de sensações estivessem apinhadas dentro de nós como num cavalo de pau, sem se relacionarem com uma única idéia, ou seja a alma ou como te aprouver denominá-la, ponto de convergência delas todas, por meio da qual, usada como instrumento, percebemos todo o sensível.

Teeteto — Essa explicação me parece mais certa do que a outra.

Sócrates — A razão de eu exigir em nosso diálogo tamanha precisão, é para sabermos se não há em nós um princípio, sempre o mesmo, com o qual, por meio dos olhos, atingimos o branco e o preto, e, por meio de outros órgãos, outras qualidades, e

e se, interrogado, poderias relacionar tudo isso com o corpo. Mas talvez seja melhor que a resposta parta de ti mesmo, em vez de eu formulá-la com tanto trabalho. Dize-me o seguinte: os órgãos por intermédio dos quais sentes o quente e o seco, o leve e o doce, tu os localizas no corpo ou noutra parte?

Teeteto — Em nada mais, se não for no próprio corpo.

Sócrates — E não quererás, também, admitir que tudo o que sentes por meio de uma faculdade

185 a não podes sentir por meio de outra? Assim, o que é percebido por meio dos olhos não o será pelos ouvidos, e o contrário: o que percebes pelo ouvido, não perceberás pelos olhos.

Teeteto — Como não hei de querer?

Sócrates — E no caso de conceberes, ao mesmo tempo, alguma coisa por meio desses dois sentidos, não poderás ter alcançado essa percepção comum nem só por meio de um nem por meio do outro.

Teeteto — De jeito nenhum.

Sócrates — E a respeito do som e da cor, não admites, inicialmente, que ambos existem?

Teeteto — É óbvio.

Sócrates — E também que cada um difere do outro, mas é igual a si mesmo?

b *Teeteto* — Como não?

Sócrates — E que juntos são dois, e cada um em separado é apenas um?

Teeteto — Isso também.

Sócrates — E a semelhança ou dissemelhança entre eles, não és também capaz de investigar?

Teeteto — Talvez.

Sócrates — E por meio de que percebes tudo isso a respeito de ambos? Só por meio da vista ou só por meio do ouvido é que não poderás apreender o que apresentam de comum. Aí vai uma outra prova, em reforço do que dissemos. Se fosse possível determinar até que ponto eles são ou não são salgados, saberias dizer-me por meio de que faculdade os examinarias? Não haveria de ser nem

c com a vista nem com o ouvido, porém com algo diferente.

Teeteto — Sem dúvida: a faculdade que tem por instrumento a língua.

Sócrates — Muito bem. Mas, por qual órgão se exerce a faculdade que te permite conhecer o que há de comum a todas as coisas e às de que nos ocupamos, para que de cada uma possas dizer que é ou não é, e tudo o mais acerca do que há pouco te interroguei? Para isso tudo, que órgão quererás admitir, por meio do qual perceberá as coisas o que em nós percebe?

Teeteto — Referes-te a ser e a não-ser, semelhança e dissemelhança, identidade e diferença, e
d também à unidade e aos mais números que se lhe aplicam. Evidentemente, tua pergunta abrange, outrossim, o par e o ímpar e tudo o mais que lhes vem no rastro, desejando tu saber por intermédio de que parte do corpo percebemos tudo isso com a alma.

Sócrates — Acompanhas-me admiravelmente bem, Teeteto; foi isso exatamente o que perguntei.

Teeteto — Por Zeus, Sócrates; não sei como responder, salvo dizer que se me afigura não haver um órgão particular para essas noções, como há para as outras. A meu parecer, é a alma sozinha
e e por si mesma que apreende o que em todas as coisas é comum.

Sócrates — És lindo, Teeteto, não feio, como Teodoro disse há pouco; quem fala desse modo é belo e bom. Além da beleza de tua fala, prestaste-me um excelente serviço com me aliviares de uma exposição prolixa, se te parece realmente que algumas coisas a alma investiga por si mesma, e outras por meio das diferentes faculdades do corpo. Era isso que eu pensava e o que queria que tu também admitisses.

186 a *Teeteto* — É como vejo essa questão.

XXX — *Sócrates* — E em qual das duas classes pões o ser? Pois o ser ocorre em tudo.

Teeteto — Na das coisas que a alma procura atingir por si mesma.

Sócrates — Que também abrange o semelhante e o dissemelhante, o idêntico e o diferente?

Teeteto — Sim.

Sócrates — E isto agora: o belo e o feio, o bom e o mau?

Teeteto — No meu modo de pensar, é nessas noções, especialmente, que a alma examina o ser, comparando-as em suas relações recíprocas e com
b os fatos passados, presentes e futuros.

Sócrates — Pára aí. E não sentirá pelo tacto a dureza do que é duro e a moleza do que é mole?

Teeteto — Sem dúvida.

Sócrates — E a essência e dualidade desses fatos, sua oposição recíproca, a essência dessa mesma oposição, não é nossa alma que, voltando a considerá-las e a confrontá-las, procura discernir?

Teeteto — Perfeitamente.

Sócrates — Logo, desde o nascimento, tanto os
c homens como os animais têm o poder de captar as impressões que atingem a alma por intermédio do corpo. Porém relacioná-las com a essência e considerar a sua utilidade, é o que só com tempo, trabalho e estudo conseguem os raros a quem é dada semelhante faculdade.

Teeteto — Perfeitamente.

Sócrates — E poderá atingir a verdade de alguma coisa quem não alcançar a sua essência?

Teeteto — Nunca!

Sócrates — E do que não se alcança a verdade, poder-se-á ter conhecimento?

d *Teeteto* — De que jeito, Sócrates?

Sócrates — Naquelas impressões, por conseguinte, não é que reside o conhecimento, mas no raciocínio a seu respeito; é o único caminho, ao que parece, para atingir a essência e a verdade; de outra forma é impossível.

Teeteto — Claro.

Sócrates — E darás o mesmo nome aos dois processos, já que é tão grande a diferença entre ambos?

Teeteto — Não fora justo.

Sócrates — Então, que nome dás ao primeiro, isto é, ao fato de ver, ouvir, cheirar e sentir frio ou calor?

e *Teeteto* — O de sensação.. Qual mais poderia ser?

Sócrates — A tudo isso dás o nome de sensação?

Teeteto — Forçosamente.

Sócrates — Ao que, conforme vimos, não é dado atingir a verdade, por isso mesmo que não nos conduz à essência.

Teeteto — Sem dúvida.

Sócrates — Como não atinge o conhecimento.

Teeteto — Não, de fato.

Sócrates — Sendo assim, Teeteto, não poderão ser a mesma coisa sensação e conhecimento.

Teeteto — Parece mesmo que não, Sócrates. Patenteou-se-nos agora que conhecimento é diferente de sensação.

187 a *Sócrates* — Porém o fim primacial de nossa análise não visava a determinar o que conhecimento não é, mas o que venha a ser. De qualquer forma, já avançamos o suficiente para não procurá-lo de jeito nenhum na sensação, porém no nome que possa ter a alma quando se ocupa sozinha com o estudo do ser.

Teeteto — Mas isso, Sócrates, segundo creio, chama-se julgar.

Sócrates — Pois tens razão, amigo, em pensar dessa maneira. Retoma o assunto desde o começo, b depois de apagar quanto ficou dito, e considera se não vês melhor do ponto em que chegaste. E agora dize mais uma vez que é conhecimento?

XXXI — *Teeteto* — Dizer que tudo é opinião, Sócrates, não é possível, visto haver opinião falsa. Mas pode bem dar-se que conhecimento seja a opinião verdadeira, o que formulo à guisa de resposta. Mas, se com o avançar da discussão não nos parecer aceitável, como agora, espero encontrar outra.

Sócrates — Firme, assim, Teeteto, é que convém falar; não como respondias no começo, com tantas reticências. Continuando desse jeito, de c duas fatalmente uma há de ser: ou encontraremos o que procuramos, ou não pensaremos saber, assim de ligeiro, o que desconhecemos em absoluto, vantagem que não é para desprezar. E agora, como te manifestas? Havendo duas espécies de opinião, uma verdadeira e outra falsa, defines conhecimento como opinião verdadeira?

Teeteto — Isso; é como penso neste momento.

Sócrates — E a respeito de opinião, não valeria a pena reconsiderar certa particularidade?

Teeteto — Qual?

Sócrates — Algo que me deixa perplexo, como
d já tenho ficado tantas vezes, e em grande confusão comigo mesmo e com os outros, por não saber explicar o que se passa nem como começou.

Teeteto — De que se trata?

Sócrates — Como pode ter alguém opinião falsa. Agora mesmo estou em dúvida sobre se devemos deixar de lado essa questão ou considerá-la por maneira diferente da que fizemos antes.

Teeteto — Por que não, Sócrates, por menos necessário que te pareça? Não faz muito, com referência ao lazer tu e Teodoro dissestes com muita propriedade que nada nos premia nestas lucubrações.

e *Sócrates* — É muito oportuna a lembrança; talvez não seja fora de propósito voltar sobre nossas pegadas e refazer o caminho andado. Vale mais conseguir pouco e bom do que muito e imperfeito.

Teeteto — Isso mesmo.

Sócrates — E então? De que maneira nos expressaremos? Diremos que em todos os casos classificados como de opinião falsa, sempre que um de nós tem essa opinião e o outro tem opinião verdadeira, diremos que essa distinção se funda na natureza?

Teeteto — É o que diremos, sem dúvida.

Sócrates — Acontece, porém, que com o todo e
188 a com cada coisa em particular nos defrontamos com a alternativa de saber ou não saber. É certo que entre ambos se encontram o aprender e o esquecer, mas vou deixá-los de lado, pois nada têm que ver com o presente argumento.

Teeteto — Realmente, Sócrates; em tudo, essa é a alternativa que se nos impõe: saber ou não saber.

Sócrates — Sendo assim, quando alguém forma alguma opinião seja do que for, é inevitável que diga respeito ao saber ou ao não saber.

Teeteto — Necessariamente.

Sócrates — Pois não se concebe que quem sabe
b não saiba, e o inverso: saiba quem não sabe.

Teeteto — Como fora possível?

Sócrates — Logo, quando alguém forma opinião falsa, toma as coisas que sabe, não pelo que elas

são, mas por outras que ele sabe; de onde vem que, conhecendo ambas, ignora as duas.

Teeteto — Mas isso não é possível, Sócrates.

Sócrates — Ou então, toma o que não sabe por outra coisa que ele também não sabe, como seria o caso de alguém que, não conhecendo nem Teeteto nem Sócrates, se pusesse a imaginar que Sócrates é Teeteto e Teeteto, Sócrates.

c *Teeteto* — De que jeito?

Sócrates — Ninguém chega a imaginar que o que ele sabe seja o que ele não sabe, nem o inverso: ser o que ele não sabe aquilo que ele sabe.

Teeteto — Seria monstruoso.

Sócrates — Então, de que maneira chegará alguém a formar opinião falsa? Pois, tirante os casos apresentados, não será possível produzir-se qualquer opinião, uma vez que, a respeito de tudo, ou sabemos ou não sabemos, não havendo, assim, em parte alguma lugar para opinião falsa.

Teeteto — É muito certo.

Sócrates — Quem sabe, então, se não será preferível, no estudo em que nos empenhamos, em vez de partir da oposição: saber e não saber, fixarmo-
d -nos na de ser e não ser?

Teeteto — Que queres dizer com isso?

Sócrates — Afirmar, simplesmente, que não pode deixar de formar opinião falsa quem pensa o que não existe a respeito seja do que for, pense como pensar em tudo o mais.

Teeteto — Isso, também, é muito provável.

Sócrates — E agora? Que responderíamos, Teeteto, se alguém nos perguntasse: Poderá um fazer o que dizeis, e haverá quem pense o que não existe, seja a respeito de determinada coisa, seja de modo absoluto? A isso, como parece, responderíamos:
e mos: Sim, quando acredita em algo, e não existe o em que ele crê. Ou como diremos?

Teeteto — Isso mesmo.

Sócrates — E não haverá outro caso em que isso aconteça?

Teeteto — Qual?

Sócrates — Vendo alguma coisa, sem nada ver.

Teeteto — De que jeito?

Sócrates — Quem vê determinada unidade, vê algo existente; ou achas que a unidade pertence à classe das coisas inexistentes?

Teeteto — De forma alguma.

Sócrates — Quem vê, portanto, uma unidade, vê o que existe.

Teeteto — É evidente.

189 a *Sócrates* — E quem ouve algo, ouve uma unidade que também existe.

Teeteto — Certo.

Sócrates — Como também toca em alguma coisa quem toca em algo.

Teeteto — Isso também.

Sócrates — Quem pensa, não pensará em alguma coisa?

Teeteto — Forçosamente.

Sócrates — E quem pensa em alguma coisa, não pensa em algo existente?

Teeteto — De acordo.

Sócrates — Logo, quem pensa no que não existe, pensa em nada.

Teeteto — É claro.

Sócrates — Mas, pensar em nada é não pensar de jeito nenhum.

Teeteto — Parece evidente.

b *Sócrates* — Não é possível, por conseguinte, pensar no que não existe, nem em si mesmo nem em relação com o que existe.

Teeteto — Parece que não.

Sócrates — Ter opinião falsa, por conseguinte, é diferente de pensar no que não existe.

Teeteto — Diferente, parece.

Sócrates — Então, não será nem dessa maneira nem da que consideramos antes que se formam em nós opiniões falsas.

Teeteto — Não, decerto.

XXXII — *Sócrates* — Porém não lhe damos esse nome, quando se forma da seguinte maneira?

Teeteto — De que jeito?

Sócrates — Designamos como opinião falsa o equívoco de quem, confundindo no pensamento duas
c coisas igualmente existentes, afirma que uma é

outra. Desse modo, ele sempre pensa em algo existente, porém põe uma coisa em lugar de outra. Assim, visar a um alvo errado é o que com todo o direito se pode denominar opinião falsa.

Teeteto — Tenho a impressão de que tudo o que disseste está muito certo. Quando alguém julga feio o que é bonito, ou bonito o que é feio, emite opinião verdadeiramente falsa.

Sócrates — Pelo que vejo, Teeteto, tratas-me com muito pouco caso e não tens medo de mim.

Teeteto — Por quê?

Sócrates — Por imaginares, conforme creio, que eu iria deixar passar sem reparo aquele teu d Verdadeiramente falso, para perguntar-te se o veloz pode ser lento, ou pesado o que é leve, e manifestar-se cada contrário, não de acordo com sua própria natureza, mas com a do seu contrário, oposta à sua. Porém deixo passar essa oportunidade, para não decepcionar teu desembaraço. Satifaz-te, conforme disseste, afirmar que ter opinião falsa é tomar uma coisa pela outra?

Teeteto — A mim satisfaz.

Sócrates — Assim, de acordo com tua opinião, é possível conceber uma coisa como diferente, não como ela é em pensamento.

Teeteto — É possível.

Sócrates — E quando algum pensamento se engana desse jeito, não será forçoso imaginar as duas e coisas ao mesmo tempo, ou apenas uma delas?

Teeteto — Necessariamente: ou como simultâneas ou como sucessivas.

Sócrates — Ótimo! Mas por pensar entendes a mesma coisa que eu?

Teeteto — Que queres dizer com isso?

Sócrates — Um discurso que a alma mantém consigo mesma, acerca do que ela quer examinar. Como ignorante é que te dou essa explicação; mas é assim que imagino a alma no ato de pensar: formula uma espécie de diálogo para si mesma com 190 a perguntas e respostas, ora para afirmar ora para negar. Quando emite algum julgamento, seja avançando devagar seja um pouco mais depressa, e nele se fixa sem vacilações: eis o que denominamos opinião. Digo, pois, que formar opinião é discursar,

um discurso enunciado, não evidentemente, de viva voz para outrem, porém em silêncio para si mesmo. E tu, como te parece?

Teeteto — A mesma coisa.

Sócrates — Logo, sempre que alguém toma uma coisa por outra, diz para si mesmo, conforme creio, que uma é a outra.

b *Teeteto* — Como não?

Sócrates — Sendo assim, procura recordar-te se alguma vez já disseste para ti mesmo que o belo é seguramente feio, e o injusto, justo. Ou melhor, num exemplo decisivo; se alguma vez já procuraste persuadir-te de que uma coisa é seguramente outra, ou se, ao contrário, nunca, nem mesmo em sonhos, tiveste o ousio de tentar convencer-te de que o ímpar é seguramente par, ou qualquer outra asserção da mesma espécie?

Teeteto — Tens razão.

c *Sócrates* — E acreditas mesmo que haja alguém, ou louco ou de juízo perfeito, capaz de tentar convencer-se de que o boi terá de ser cavalo e que dois é um?

Teeteto — Não, por Zeus.

Sócrates — Nesse caso, se julgar é discursar para si mesmo, não há quem, ao falar a respeito de dois objetos e ao imaginá-los, e apreendendo a ambos pelo pensamento, seja capaz de dizer ou de imaginar que um é o outro. O que me importa significar é que ninguém imagina que o feio é

d belo, ou qualquer outra coisa do mesmo gênero.

Teeteto — Aceito, Sócrates, tudo isso, pois sou dessa mesma opinião.

Sócrates — Quem pensa, pois, em ambos, não pode tomar um pelo outro.

Teeteto — Exato.

Sócrates — Por outro lado, se essa pessoa pensar num, sem cogitar absolutamente do outro, não haverá jeito de imaginar que um é o outro.

Teeteto — Tens razão; equivaleria a fixar o pensamento no que está ausente dele.

Sócrates — Logo, quer se pense nos dois, quer num apenas, não será possível tomar um pelo outro. Quem define, por conseguinte, opinião falsa como

e troca de representação, não diz coisa com coisa. Não é desse modo nem das maneiras consideradas antes que se formam em nós opiniões falsas.

Teeteto — Parece mesmo que não é.

XXXIII — *Sócrates* — No entanto, Teeteto, se não admitirmos semelhante possibilidade, seremos forçados a aceitar um sem-número de absurdos.

Teeteto — Quais são?

Sócrates — Não tos direi, enquanto não analisarmos o problema sob todos os seus aspectos; sentir-me-ia envergonhado por nós dois, se nesta perplexidade fôssemos obrigados a admitir o que vou

191 a dizer. Porém se encontrarmos a solução procurada e conseguirmos sair deste apuro, livres, de todo, do ridículo, poderemos falar de quem se encontre em situação idêntica. Porém se falharmos, acho que precisaremos revestir-nos de humildade e deixar que o argumento nos pise e faça conosco o que quiser, como acontece a bordo com os passageiros atacados de enjôo. Só vejo um caminho para nos livrarmos deste cipoal. Escuta.

Teeteto — Podes falar.

Sócrates — Nego que estivéssemos certos quando admitimos não ser possível tomar o que se sabe pelo que não se sabe e, desse modo, enganar-se.

b No entanto, de um jeito ou de outro isso é possível.

Teeteto — Falas do que eu já havia suspeitado, quando tratamos dessa questão, no caso, de conhecendo Sócrates, ver de longe outra pessoa desconhecida para mim e imaginar que é Sócrates, a quem conheço. Passa-se nesse exemplo exatamente o que disseste.

Sócrates — Porém já não afastamos essa explicação, por implicar o absurdo de sabermos e de não sabermos, ao mesmo tempo, aquilo que sabemos?

Teeteto — Perfeitamente.

Sócrates — Não ponhamos, pois, a questão nesses termos, mas nos seguintes; com isso, talvez

c concordem conosco; talvez protestem com veemência. Na apertura em que nos encontramos, forçoso nos será volver os argumentos de todos os lados e pô-los à prova. Vê se o que eu digo tem algum sentido. É possível aprender-se alguma coisa que antes se ignorava?

Teeteto — Sem dúvida.

Sócrates — E depois mais outra, e outra mais?

Teeteto — Por que não?

Sócrates — Suponhamos, agora, só para argumentar, que na alma há um cunho de cera; numas pessoas, maior; noutras, menor; nalguns casos, de cera limpa; noutros, com impurezas, ou mais dura d ou mais úmida, conforme o tipo, senão mesmo de boa consistência, como é preciso que seja.

Teeteto — Está admitido.

Sócrates — Diremos, pois, que se trata de uma dádiva de Mnemenosine, mãe das Musas, e que sempre que queremos lembrar-nos de algo visto ou ouvido, ou mesmo pensado, calcamos a cera mole sobre nossas sensações ou pensamentos e nela os gravamos em relevo, como se dá com os sinetes dos anéis. Do que fica impresso, temos lembrança e conhecimento enquanto persiste a imagem; o que e se apaga ou não pôde ser impresso, esquecemos e ignoramos.

Teeteto — Terá de ser assim mesmo.

Sócrates — Vê agora se não pode ajuizar falsamente o indivíduo que dispõe desse conhecimento, ao considerar alguma coisa que ele tivesse visto ou ouvido. É do seguinte modo.

Teeteto — De que jeito?

Sócrates — Pelo fato de ora tomar o que ele conhece pelo que conhece mesmo, ora pelo que não conhece. Erramos há pouco ao declarar não ser isso possível.

Teeteto — E agora, como te parece?

192 a *Sócrates* — O seguinte, tomando o assunto do começo e depois de fazer algumas distinções. O que se sabe por ter a lembrança impressa na alma, porém não se percebe, não é possível tomar por outra coisa que se sabe e de que se tenha a impressão, porém não se percebe; como também não o será tomar o que se sabe pelo que não se sabe nem possui a impressão, ou o que não se sabe, por algo que, do mesmo modo, não se sabe, ou, ainda, que o que não se sabe seja o que se sabe. Não é, também, possível imaginar que o que se percebe realmente seja outra coisa também percebida, ou que o que se percebe seja b o que não se percebe, ou o que não se percebe, o

que se percebe; e o inverso: o que não se percebe seja o que se percebe. Há mais: o que se sabe e se percebe e possui a marca conforme a respectiva impressão, imaginar que seja outra coisa que se conhece e percebe e possui a marca de acordo com a impressão é ainda mais impossível do que os casos anteriores. Mais: não é possível confundir o que se sabe e percebe e de que se conserva a impressão fiel, com aquilo que se sabe, como também o que se sabe e percebe e de que se conserva a impressão fiel, com aquilo que se sabe, como também o que se sabe e percebe e possui impressão exata com o que se percebe, nem, ainda, o que não se sabe nem c se percebe com o que não se sabe nem se percebe, como também o que não se sabe nem se percebe com o que não se percebe. Em todos esses casos é mais do que impossível, para quem quer que seja, formar opinião falsa. Os únicos casos de opinião falsa — a admitir-se essa possibilidade — seriam os seguintes.

Teeteto — Quais serão? Vejamos se por meio desses outros chegarei a entender o que queres dizer, porque até agora não consegui acompanhar-te.

Sócrates — Os em que se tomam as coisas conhecidas por outras conhecidas e percebidas, ou por outras não conhecidas porém percebidas, ou, ainda, os casos de confusão entre coisas conhecidas e per- d cebidas e outras também conhecidas e percebidas.

Teeteto — Agora, sim, recuei para mais longe do que estava antes.

XXXIV — *Sócrates* — Então, ouve tudo isso de novo, porém da seguinte maneira: Sendo certo que eu conheço Teodoro e me lembro em mim mesmo como ele é, a mesma coisa acontecendo com relação a Teeteto, ora os vejo e ora não vejo; por vezes toco neles, por vezes não toco, ou os ouço ou percebo por meio de outra sensação, podendo também dar-se o caso de não ter de vós dois nenhuma sensação; mas nem por isso deixo de lembrar-me de ambos e de conhecer-vos por mim mesmo.

e *Teeteto* — Perfeitamente.

Sócrates — Antes de mais nada, adverte no que me importa esclarecer: do que se sabe em determinado momento, é possível não se ter nenhuma sensação, como é possível ter.

Teeteto — Certo.

Sócrates — E não é também possível, com relação ao que não se sabe, não ter, por vezes, nenhuma sensação e, por vezes, não ter senão a sensação correspondente?

Teeteto — Sim, é possível.

Sócrates — Vê agora se consegues acompanhar-me mais facilmente. Se Sócrates conhece Teodoro

193 a e Teeteto, porém não vê nem um nem outro, nem recebe da parte deles nenhuma espécie de sensação, jamais admitirá que Teeteto seja Teodoro. Há sentido no que eu disse, ou não há?

Teeteto — Sim, bastante sentido.

Sócrates — Pois essa é a ilustração do primeiro caso formulado há pouco.

Teeteto — Sem dúvida.

Sócrates — O segundo exemplo será: conhecendo eu apenas um de vós e não conhecendo o outro, porém não percebendo nem um nem outro, jamais poderá dar-se o caso de imaginar que o que eu conheço seja o que não conheço.

Teeteto — Certo.

Sócrates — Terceiro exemplo: não conhecendo

b nem percebendo nem um nem outro, não poderei, de maneira nenhuma, acreditar que um de vós, que eu não conheço, seja o outro que eu também não conheço. Admite agora que tornaste a ouvir, por ordem todos os casos enumerados há pouco, nos quais não poderei, de modo algum, formar falsa opinião a teu respeito ou de Teodoro, tanto no presuposto de conhecer a ambos como no de não conhecer, ou, ainda, no de conhecer um mas não conhecer o outro. O mesmo é válido para a sensação, se é que já me acompanhas.

Teeteto — Acompanho.

Sócrates — Resta a possibilidade de formar opinião falsa na hipótese de conhecer-te e a Teodoro e de ter a impressão de ambos naquele bloco de

c cera, como a que deixa o selo de um anel. Percebendo-vos de longe sem muita nitidez, procuro conciliar a marca de cada um com os respectivos traços fisionômicos, para que estes se ajustem no rasto daquelas e possibilite o reconhecimento. Mas pode acontecer que me engane, como quem troca os

pés ao calçar os sapatos, e aplique a impressão visual de um na marca do outro, ou que seja vítima da ilusão própria dos espelhos, em que fica no lado d direito o que está no esquerdo: nesses casos pode tomar-se uma coisa por outra e haver opinião falsa.

Teeteto — É bem provável, Sócrates, que seja assim mesmo; descreveste à maravilha tudo o que se passa com a opinião.

Sócrates — Remanesce, ainda, a hipótese de conhecer ambos, porém, ademais desse conhecimento, perceber apenas um, não o outro, sem poder conciliar o conhecimento daquele com a sensação correspondente, ponto sobre o qual já me explanei, sem que tu, então, me compreendesses.

Teeteto — É fato.

Sócrates — O que, então, disse, foi que se al- e guém conhece um de vós e o percebe, e o conhecimento coincide com a percepção, de jeito nenhum poderá confundi-lo com outra pessoa também conhecida e vista, e cujo conhecimento, de igual modo, está de acordo com a percepção. Não foi isso?

Teeteto — Foi.

Sócrates — Mas houve omissão da hipótese de que ora tratamos, em que a opinião falsa, digamos, se produz da seguinte maneira: seria o caso de conhecer alguém os dois, de ver a ambos ou de ter 194 a de ambos qualquer outra sensação, porém não coincidir a marca de nenhum de vós com as respectivas sensações, e, à feição de um mau arqueiro, disparar canhestramente e bater longe do alvo, que é o que se chama, propriamente, errar.

Teeteto — Com toda a razão.

Sócrates — Por isso, quando se tem a sensação do selo de um de vós, faltando a do outro, e se aplica à sensação presente o selo ou marca da ausente, em semelhantes casos o pensamento erra. Em resumo: acerca do que nunca se soube nem nunca se percebeu, não é possível, me parece, nem engab nar-se nem formar opinião falsa, se for realmente saudável nossa proposição. Mas justamente nas coisas que sabemos e que percebemos é que a opinião vira e se muda, ficando, a revezes, falsa e verdadeira: quando ela ajusta direta e exatamente a cada objeto o cunho e sua imagem, é verdadeira; será falsa, quando os liga de través e obliquamente.

Teeteto — Tudo isso, Sócrates, não está maravilhosamente exposto?

Sócrates — Falarás com maior entusiasmo, ainda, quando ouvires o seguinte. Pensar com acerto é belo; pensar erroneamente é feio.

c

Teeteto — Como não?

Sócrates — A diferença entre ambos, dizem, provém disto: Quando a cera que se tem na alma é profunda e abundante, branda e suficientemente amassada, tudo o que se transmite pelo canal das sensações vai gravar-se no coração da alma, como diz Homero, aludindo à sua semelhança com a cera, saindo puras as impressões aí deixadas, bastante profundas e duradouras; os indivíduos com semelhante disposição aprendem facilmente e de tudo se recordam e sempre formam pensamentos verdadeiros, sem virem jamais a confundir as marcas de suas sensações. Sendo nítidas e bem espaçadas todas as impressões, com facilidade põem em relação cada imagem com a correspondente marca, as coisas reais, como lhes chamam. São esses os denominados sábios. Não te parece que está certo?

d

Teeteto — Maravilhosamente certo.

Sócrates — Quando o coração de alguém é veloso, qualidade decantada pelo poeta sapientíssimo, ou de cera carregada de impurezas, ou muito úmida ou muito seca, as pessoas de coração úmido, aprendem depressa mas esquecem facilmente, e ao revés disso as de coração por demais seco. As de coração veloso, áspero e pedrento, devido à mistura de terra e de espurcícia, recebem impressões pouco claras, por carecerem de profundidade. Igualmente pouco nítidas são as de coração úmido: por se fundirem umas com as outras, em pouco tempo ficam irreconhecíveis. E se além de tudo isso, por exigüidade de espaço, ficarem amontoadas, mais indistintas se tornarão; os indivíduos desse tipo são propensos a emitir juízos falsos, pois quando vêem ou ouvem ou pensam, falta-lhes agilidade para relacionar de imediato cada coisa com sua marca peculiar; são morosos, trocam as coisas, vêem e ouvem mal e, no mais das vezes, pensam errado. Daí serem chamado ignorantes e dizer-se que sempre se enganam com a realidade.

e

195 a

b *Teeteto* — Falas com mais acerto do que ninguém, Sócrates.

Sócrates — Então, podemos dizer que em nós há opiniões falsas?

Teeteto — Sem dúvida.

Sócrates — E também verdadeiras?

Teeteto — Sim, também verdadeiras.

Sócrates — Dessa forma, concluiremos que ficou cabalmente provada a existência das duas espécies de opinião.

Teeteto — Provada à saciedade.

XXXV — *Sócrates* — Talvez não haja, Teeteto, criatura mais incômoda e molesta do que o indivíduo conversador.

Teeteto — E essa! A que vem semelhante observação?

c *Sócrates* — Por eu estar desacorçoado com minha irremediável ignorância e essa tagarelice que não pára mais. Que outra classificação daremos a um tipo que, por pura estupidez, puxa seus argumentos em todos os sentidos, sem nunca dar-se por convencido nem abrir mão de nenhum?

Teeteto — E tu, por que ficaste desanimado?

Sócrates — Não é só desanimado; receio não ter o que responder, se alguém me perguntasse: Descobriste, Sócrates, que as opiniões falsas não se originam nem das relações recíprocas das sensações d nem dos pensamentos entre si, mas do ajustamento entre a sensação e o pensamento? Decerto diria que sim, muito ancho de tão bela descoberta.

Teeteto — A mim também, Sócrates, não me parece nada fraca a demonstração agora feita.

Sócrates — Assim, prosseguiria esse tal, pelo que dizes não podemos acreditar que o homem concebido por nós em pensamento, sem jamais ter sido visto, seja um cavalo que também não vemos nem tocamos e apenas concebemos, sem nada mais percebermos de sua parte? Quer parecer-me que eu afirmaria pensar desse modo.

Teeteto — Com carradas de razão.

e *Sócrates* — Nesse caso, prosseguiria, na cauda de semelhante argumento, o onze que só for pensado, ninguém confundiria com o doze, que também só

seja pensado. Passa agora para a frente e dize o que lhe responderias.

Teeteto — Ora, responderia que, vendo ou apalpando determinados objetos, é possível confundir onze com doze, o que não aconteceria absolutamente se se tratasse apenas de números pensados.

Sócrates — Como assim? Imaginas o caso de alguém que se propõe a considerar cinco e sete?

196 a Não me refiro a cinco homens ou sete homens, nem a qualquer coisa desse gênero, porém ao próprio cinco e ao próprio sete, cujas marcas dizemos estarem impressas no nosso bloco de cera e a respeito das quais pretendemos não ser possível formar opinião falsa. Se outros homens, digo, examinassem esses números e cada um para si mesmo formulasse a pergunta da soma de ambos, poderia um deles pensar e declarar que é onze, enquanto outro afirmaria que é doze, ou todos, sem excessão, dirão que é doze?

b *Teeteto* — Não, por Zeus, muitos dirão onze; quanto maior for o número a considerar, maior será a margem do erro. Pois estou certo de que te referes a qualquer espécie de número.

Sócrates — É pertinente o reparo. Considera agora se isso não implica simplesmente tomar por onze o próprio doze gravado na cera.

Teeteto — Parece que sim.

Sócrates — E isso não nos leva de volta para o argumento anterior? Quem comete um engano desses, confunde uma coisa que ele conhece com outra que ele também conhece, o que declaramos não ser possível, razão de afirmarmos não haver

c opinião falsa, para não termos de admitir que a mesma pessoa sabe e não sabe, a um só tempo, a mesma coisa.

Teeteto — É muito certo.

Sócrates — Precisamos, pois, demonstrar que a opinião falsa difere essencialmente do desajuste entre pensamento e sensação; se for o caso, jamais nos enganaríamos em nossas cogitações. De duas, uma terá de ser por força: ou não há opinião falsa, ou é possível não saber-se o que se sabe.

Teeteto — Propões uma escolha dificílima, Sócrates.

d *Sócrates* — Mas, admitir os dois é o que talvez nosso argumento não permita. Dê no que der, convém arriscar tudo... E se nos decidíssimos a deixar a vergonha de lado?

Teeteto — Como assim?

Sócrates — Atrevendo-nos a declarar em que consiste propriamente o saber.

Teeteto — E em tudo isso, onde está a falta de vergonha?

Sócrates — Pareces não refletir que, desde o começo, nossa discussão nada mais foi do que uma investigação sobre o conhecimento, como se ignorássemos, portanto, sua natureza.

Teeteto — Não é isso; refleti, sim.

Sócrates — E não achas, então, falta de vergonha, ignorando o que seja conhecimento, querermos demonstrar o que é saber? A verdade, Teeteto, é
c que há bastante tempo andamos às tontas, por um vício do raciocínio. Mais de mil vezes empregamos as expressões Conhecemos e Não conhecemos, como se entendêssemos o que falamos, quando, em verdade, ignoramos o que seja conhecimento. Caso queiras, agora mesmo dissemos Compreender e Ignorar, como se nos fosse lícito empregar esses termos, carecendo, como carecemos, do conhecimento.

Teeteto — Então, de que maneira conversarás, Sócrates, se te proibires empregá-los?

197 a *Sócrates* — Eu, de nenhuma, por ser como sou; porém de muitos modos, caso fosse amigo de disputas. Se neste momento tivéssemos aqui um indivíduo desse tipo, acho que se absteria de empregá-las e criticaria severamente as expressões de que me valho. Mas, por sermos uns pobres diabos, queres que me arrisque a dizer o que é saber? Penso que nos advirá disso alguma vantagem.

Teeteto — Arrisca-te, por Zeus. Se não podes desprezar essas expressões, ficarás plenamente justificado.

XXXVI — *Sócrates* — Decerto já ouviste por aí definir o saber?

Teeteto — É possível; porém neste momento não tenho nenhuma lembrança.

b *Sócrates* — Falam em ter conhecimento.

Teeteto — Isso mesmo.

Sócrates — Façamos uma pequena modificação para dizer que é posse de conhecimento.

Teeteto — Em que te parece que uma definição difere da outra?

Sócrates — Talvez não haja diferença, porém ouve primeiro o que eu penso, para depois criticarmos juntos a expressão.

Teeteto — Pois não, se eu for capaz de tanto.

Sócrates — Não se me afigura a mesma coisa ter e possuir. Por exemplo: se alguém compra uma roupa e, na qualidade de dono dessa roupa, não a usa, não diremos que ele a tem, mas que a possui.

Teeteto — Está certo.

c *Sócrates* — Agora vê se é também possível possuir conhecimento sem tê-lo. Seria o caso de quem caçasse pássaros selvagens, pombo torcaz ou outros, e os criasse em casa, num pombal adrede construído. De certo modo, podemos dizer que ele sempre os tem, visto possuí-los, não é verdade?

Teeteto — Perfeitamente.

Sócrates — Porém noutro sentido, não tem nenhum; dispõe, isso sim, de certo poder sobre eles, por havê-los apanhado e posto num aviário de sua propriedade, de onde os pode retirar e ter quando d quiser, agarrando e soltando de novo o que bem lhe parecer, com a faculdade de poder repetir essa manobra as vezes que entender.

Teeteto — Exato.

Sócrates — Uma vez mais, e a exemplo do que fizemos com nossa alma, ao modelar uma espécie de ficção de cera, construamos em cada alma um viveiro para os mais variados pássaros, alguns em bandos, apartados dos demais, outros em pequenos grupos, e alguns poucos, ainda, solitários, a voarem pelo meio de todos, por onde bem lhes apetece.

e *Teeteto* — Admitamos que já esteja construído. E depois?

Sócrates — Na infância, é o que precisamos admitir, essa gaiola está vazia, e em vez de pássaros imaginemos conhecimentos. Sempre que alguém adquire algum conhecimento e o fecha em tal recinto, diz-se que ele aprendeu ou encontrou a coisa

de que isso é o conhecimento, e que nisso consiste, precisamente, o saber.

Teeteto — Vá que seja.

Sócrates — Ao depois, se alguém quiser caçar
198 a um desses conhecimentos, segurá-lo firme ou soltá-lo de novo, considera que nome devemos aplicar a tudo isso: os mesmos de antes, quando os adquiriu, ou diferentes? Com isto vais apreender melhor o que eu quero dizer. Não admites que há uma arte da aritmética?

Teeteto — Admito.

Sócrates — Então, concebe-a como sendo uma caça aos conhecimentos em geral do par e do ímpar.

Teeteto — Já concebi.

Sócrates — Por meio dessa arte, quero crer, qualquer pessoa não apenas tem sob o seu domí-
b nio a ciência dos números, como poderá transmiti-la a outrem quando se propuser ensiná-la.

Teeteto — Certo.

Sócrates — De quem transmite esses conhecimentos, dizemos que ensina, e de quem os recebe, que aprende, como, também, de quem os tem, por possuí-los no seu aviário, que sabe.

Teeteto — Perfeitamente.

Sócrates — Presta agora atenção ao seguinte: o aritmético perfeito não conhece todos os números? Pois ele tem na alma o conhecimento de todos eles.

Teeteto — Como não?

c *Sócrates* — E não pode esse indivíduo contar para si mesmo alguma coisa ou os próprios números ou objetos externos que possam ser enumerados?

Teeteto — Como não?

Sócrates — Porém a outra coisa não damos o nome de contar se não for procurar saber a quanto montam determinados números.

Teeteto — Certo.

Sócrates — Assim, quem sabe parece investigar como se não soubesse, visto termos admitido que ele conhece todos os números. Nunca ouviste falar dessas perguntas de duplo sentido?

Teeteto — Ouvi.

XXXVII — *Sócrates* — Voltando à nossa com-
d paração da aquisição e da caça dos pombos, diremos que se trata de uma caçada dupla: uma, antes da aquisição, com o fim preciso de adquirir; outra, levada a cabo pelo próprio adquirente, quando apanha e segura nas mãos o que ele, havia muito, já possuía. Da mesma forma, quem possui certos conhecimentos, por os ter adquirido e por sabê-los, pode aprendê-los de novo, com tomar e segurar o conhecimento de determinada coisa de que já era dono desde muito, mas que não tinha à mão em pensamento.

Teeteto — Certo.

Sócrates — Foi isso, precisamente, o que te
e perguntei: de que vocábulos nos valermos, para nos referirmos ao aritmético que se dispõe a calcular, ou ao gramático, a ler alguma coisa? É como sabedor que ele volta a considerar o assunto, a fim de aprender outra vez o que já sabe?

Teeteto — Seria estranho, Sócrates.

Sócrates — Ou diremos que ele lê ou calcula o que não sabe, se antes aceitamos nele o conhe-
199 a cimento de todas as letras e de todos os números?

Teeteto — Isso também não seria lógico.

Sócrates — Sugeres declararmos que não damos importância às palavras nem procuramos saber para que este ou aquele puxa o Aprender e o Saber, como melhor lhe apraz, e que, uma vez assentada a diferença entre ter conhecimento e possuir conhecimento, afirmamos ser impossível não possuir o que se possui, de forma que jamais pode dar-se o caso de não saber alguém aquilo que sabe? Mas que é admissível formar opinião falsa a esse respeito, quando não se tem o conhecimento dessa coisa,
b porém de outra, e na caçada dos conhecimentos que volitam no aviário, por engano apanha-se um em lugar do que se pretendia? Nessas condições, essa pessoa acredita que onze seja doze, como se dava no outro caso, ao pegar um pombo trocaz em vez de um pombo manso.

Teeteto — É bem razoável.

Sócrates — Porém quando ele apanha o que tencionava, mesmo, apanhar, não se engana e julga

o que realmente é. Eis o que se chama julgar com acerto ou julgar falsamente, ficando, assim, c removidas as dificuldades que antes nos causavam tanto embaraço. Penso que concordas comigo; ou que farás?

Teeteto — Declaro-me de pleno acordo.

Sócrates — Desse modo, livramo-nos do Não saber o que se sabe, pois o Não possuir o que se possui não poderá ocorrer de jeito nenhum, haja ou não haja erro. Porém julgo entrever um aborrecimento ainda mais sério.

Teeteto — Qual será?

Sócrates — Sempre que da troca de conhecimentos se origina a opinião falsa.

Teeteto — Como pode ser isso?

d *Sócrates* — Em primeiro lugar, na hipótese de ter-se o conhecimento de uma coisa e, não obstante, não conhecer essa coisa, não por ignorância, mas em virtude do próprio conhecimento. Depois, pensar que essa coisa seja outra e que esta última seja aquela. Não será o cúmulo do absurdo ter presente na alma o conhecimento, nada conhecer e ignorar tudo? Seguindo esse mesmo raciocínio, nada impediria admitir que a ignorância condiciona conhecer alguma coisa, e a cegueira, perceber algo, uma vez que o conhecimento pode levar alguém a não saber.

Teeteto — Talvez, Sócrates, não tenhamos sido e muito felizes em pôr os pássaros como representantes apenas de conhecimentos; fora preciso imaginar também algumas formas de ignorância a esvoaçar na alma, de mistura com os conhecimentos; desse jeito, o caçador, ora apanhando um conhecimento, ora uma das formas de não-conhecimento, ajuizará erradamente por meio do não-conhecimento e com acerto por meio do conhecimento.

Sócrates — Não é fácil, Teeteto, deixar de elogiar-te. No entanto, reconsidera tuas próprias palavras. Vá que seja como disseste; quem apanhar o 200 a não-conhecimento, conforme afirmas, julgará falso, não é assim?

Teeteto — Certo.

Sócrates — Mas, nem por isso pensará que formou opinião falsa.

Teeteto — Como o poderia?

Sócrates — Ao contrário; pensará que julgou com acerto e se comportará como sabedor precisamente naquilo em que está errado.

Teeteto — Sem dúvida.

Sócrates — Imaginará que pegou um conhecimento, não alguma forma de ignorância.

Teeteto — É claro.

Sócrates — Assim, depois de uma volta enorme, viemos bater outra vez na dificuldade inicial. Com a sua risadinha costumeira, decerto aquele nosso b contraditor nos objetaria: De que jeito, excelentes amigos, quem conhece os dois: o conhecimento e o não-conhecimento, tomará um deles, que ele conhece, pelo outro, que ele também conhece? Ou então, não conhecendo nem um nem outro, como tomará um que ele desconheça por outro também desconhecido? Ou, ainda, conhecendo um e não conhecendo o outro, tomará o que ele conhece pelo que não conhece, ou o inverso: o que não conhece, pelo que conhece? Ou ireis dizer-me novamente que desses conhecimentos e dessas ignorâncias há outras espécies de conhecimento que o possuidor traz fechadas nalgum ridículo aviário ou tabuinha de cera, que ele conhece c enquanto as possui, conquanto não as tenha à mão no pensamento? Desse jeito, sereis forçados a andar à roda dez mil vezes, sem adiantar um passo. Diante disso, Teeteto, que lhe responderíamos?

Teeteto — Por Zeus, Sócrates; a la fé, não sei o que dizer.

Sócrates — Não te parece justa, menino, a censura de nosso argumento, quando nos increpa de erro por procurarmos a opinião falsa antes do conhecimento, deixando este de lado? Pois não será d possível conhecer aquela antes de saber o que vem a ser conhecimento.

Teeteto — Nas presentes circunstâncias, Sócrates, é a conclusão que se impõe.

XXXVIII — *Sócrates* — Então, para começar, que diremos, mais uma vez, que seja conhecimento? Pois estou certo de que não vamos parar aqui.

Teeteto — De jeito nenhum; salvo se desanimares.

Sócrates — Então, dize qual é a melhor maneira de defini-lo sem nos contradizermos muito.

Teeteto — Precisamente a que tentamos há e pouco, Sócrates; não vejo outra saída.

Sócrates — Qual é?

Teeteto — Opinião verdadeira é conhecimento. O pensamento certo está isento de erro, e tudo o que sai dele é belo e bom.

Sócrates — O guia para passar o rio a vau, Teeteto, costuma dizer: É o que ele mesmo vai demonstrar daqui há pouco. Assim estamos nós; se levarmos adiante nosso estudo, talvez iremos bater 201 a com os pés no que procuramos; aqui parados é que nada se esclarecerá.

Teeteto — Tens razão; prossigamos e investiguemos.

Sócrates — Não vai ser longa essa investigação. Uma arte inteirinha está a indicar que conhecimento não é isso.

Teeteto — De que forma? E que arte é essa?

Sócrates — A dos grandes mestres de sabedoria, que denominamos oradores e advogados. Não é com sua arte e ensinando que eles convencem os outros, mas levando-os, por meio da sugestão, a admitir tudo o que eles querem. Acreditas, mesmo, que haja profissionais tão habilidosos, a ponto de demons-b trarem a verdade do fato, para quem não foi testemunha ocular de alguma violência ou roubo de dinheiro, no pouquinho de tempo que a água corre na clepsidra?

Teeteto — De jeito nenhum posso acreditar nisso; o que eles fazem é persuadir.

Sócrates — E persuadir, no teu modo de pensar, não é levar alguém a admitir alguma opinião?

Teeteto — Sem dúvida.

Sócrates — Nesse caso, quando os juízes são persuadidos por maneira justa, com relação a fatos presenciados por uma única testemunha, ninguém mais, julgam por ouvir dizer, após formarem opi-c nião verdadeira; é um juízo sem conhecimento; porém ficaram bem persuadidos, pois sentenciaram com acerto.

Teeteto — Isso mesmo.

Sócrates — No entanto, amigo, se conhecimento e opinião verdadeira nos tribunais fossem a mesma coisa, nunca o melhor juiz julgaria sem conhecimento. Mas agora parece que são coisas diferentes.

Teeteto — Sobre isso, Sócrates, esquecera-me o que vi alguém dizer; porém agora volto a recordar-me. Disse essa pessoa que conhecimento é opinião verdadeira acompanhada da explicação racional, e
d que sem esta deixava de ser conhecimento. As coisas que não encontram explicações não podem ser conhecidas — era como ele se expressava — sendo, ao revés disso, objeto do conhecimento todas as que podem ser explicadas.

Sócrates — Falas muito bem. Porém dize-me como ele distingue as conhecidas das que não são, para vermos se eu e tu ouvimos a mesma cantiga.

Teeteto — Não sei se poderei recordar-me; porém se alguém fizer essa exposição, penso que me será fácil acompanhá-lo.

XXXIX — *Sócrates* — Então, que vá um sonho em troca de outro. Eu também, parece-me ter ouvido
e de certa pessoa que os denominados elementos primitivos de que somos compostos, como tudo o mais, não admitem explicação. A cada um só poderás dar nome, sem nada mais acrescentar, nem que é nem que não é, pois isso já implicaria atribuir-lhe
202 a existência ou não-existência, o que não seria lícito, se quiseres falar dele, apenas dele. Como também não devemos determiná-los com expressões como: Mesmo, Aquilo, Cada um, ou: Só, Isto e muitas outras do mesmo tipo. Porque semelhantes determinações circulam por tudo e em tudo aderem, sendo diferentes das coisas a que se juntam, quando o importante para aqueles elementos, no caso de nos ser possível defini-los e de comportar cada um sua explicação particular, seria serem enunciados à parte de tudo, sem acréscimo de qualquer natureza. A verdade, em suma, é que nenhum desses
b elementos admite explicação; só podem ser nomeados; é só o que têm: nome. Diferentemente se passa com os compostos desses elementos: por serem complexos, são expressos por uma combinação de nomes, pois a essência da definição consiste numa combinação de nomes. A esse modo, as letras são inexplicáveis e desconhecidas, porém percebidas pelos

sentidos, ao passo que as sílabas são conhecíveis, explicáveis e podem ser objeto da opinião verdadeira. Por isso, quando alguém forma opinião verdadeira de qualquer objeto, sem a racional explicação, fica
c sua alma de posse da verdade a respeito desse objeto, porém sem conhecê-lo. Pois quem não sabe nem dar nem receber explicação de alguma coisa, carece do conhecimento dessa coisa; porém se a essa opinião acrescentar a explicação racional, então ficará perfeito em matéria de conhecimento. Foi isso que ouviste em sonhos, ou foi coisa diferente?

Teeteto — Foi exatamente isso.

Sócrates — Semelhante explicação te satisfaz, e admites agora que a opinião verdadeira, acompanhada da razão seja conhecimento?

Teeteto — Sem dúvida.

d *Sócrates* — Dar-se-á o caso, Teeteto, de termos conseguido encontrar hoje o que de muito tantos sábios procuravam e envelheceram sem encontrar?

Teeteto — Quer parecer-me, Sócrates, que a presente explicação foi muito bem conduzida.

Sócrates — É provável que seja assim mesmo; pois, como poderia haver conhecimento sem explicação racional e opinião verdadeira? Só uma coisa não me agrada em tudo o que ficou dito.

Teeteto — Que é?

Sócrates — Justamente o que dá a impressão de ser mais engenhoso, a saber: que os elementos não podem ser conhecidos, o que não se dá com suas
e combinações.

Teeteto — E não estará certo?

Sócrates — É o que precisamos verificar. Como reféns dessa proposição, temos os próprios modelos usados pelo autor da tese.

Teeteto — Que modelos?

Sócrates — Os elementos da escrita e suas combinações, ou sejam, as letras e as sílabas. Ou achas que tinha outra coisa em vista quem formulou o que acabamos de expor?

Teeteto — Não; era isso mesmo.

203 a XL — *Sócrates* — Então, ponhamos à prova outra vez esses princípios, ou melhor, ponhamo-nos à prova, para vermos se foi desse modo ou não que

aprendemos as letras. Para começar, digamos que as sílabas admitem definição, o que não acontece com as letras. Não é isso mesmo?

Teeteto — É evidente.

Sócrates — Para mim, também, parece evidentíssimo. Por exemplo, se alguém te interrogar deste modo, a respeito da primeira sílaba de Sócrates: Teeteto, que é So? que lhe responderias?

Teeteto — Diria: S e O.

Sócrates — Essa é tua explicação da sílaba?

Teeteto — Exato.

b *Sócrates* — Então, vem cá e dá-me a explicação do S.

Teeteto — De que modo enumerar os elementos de um elemento? O fato, Sócrates, é que o S é uma letra muda, simples ruído, como que um sibilo da língua. O B, por outro lado, não tem nem som nem ruído, o que, aliás, também acontece com a maioria dos elementos, de onde vem ser possível dizer-se que as letras são irracionais, pois as mais claras dentre elas, as vogais, nada têm além do som, não sendo, por conseguinte, passivas de ulterior explicação.

Sócrates — Eis aqui, amigo, um ponto bem assentado por nós, com referência ao conhecimento.

Teeteto — Parece que sim.

c *Sócrates* — E então? Não tínhamos o direito de afirmar que o elemento não pode ser conhecido e que a sílaba o pode?

Teeteto — Parece que sim.

Sócrates — Nesse caso, vejamos como devemos dizer: a sílaba é, para nós, as duas letras, e, no caso de haver mais de duas, todas as letras, ou, de preferência, uma determinada forma surgida de sua combinação?

Teeteto — Da combinação de todas, é o que me parece.

Sócrates — Então, volta a considerar as duas letras: S e O. Ambas formam a primeira sílaba do meu nome. Quem conhecer a sílaba, conhecerá também as duas letras?

d *Teeteto* — Como não?

Sócrates — Conhecerá, por conseguinte, o S e o O.

Teeteto — Certo.

Sócrates — Como assim? Não conhecia nem uma nem outra; e, desconhecendo ambas, conhece as duas?

Teeteto — Parece absurdo, Sócrates, e fora de toda a razão.

Sócrates — Mas se, para conhecê-las juntas, tiver de conhecê-las cada uma delas em particular, necessariamente terá de conhecer antes os elementos para poder conhecer a sílaba, com o que nossa bela explicação nos foge e desaparece.

e *Teeteto* — É muito certo; num átimo.

Sócrates — É que não a vigiamos como fora preciso. Talvez seja mais certo dizer que a sílaba não é os elementos, porém uma idéia distinta e originária dos elementos, de forma peculiar e diferente deles.

Teeteto — Perfeitamente; é provável que seja assim mesmo, não daquele outro jeito.

Sócrates — É o que precisamos estudar melhor, para não trairmos por maneira nada viril um argumento tão grande e respeitável.

Teeteto — Não, decerto.

Sócrates — Vá que seja, como acabamos de
204 a dizer: a sílaba é uma idéia única, formada da combinação de vários elementos, tanto com relação a letras como com tudo o mais.

Teeteto — Perfeitamente.

Sócrates — Logo, não poderá ter partes.

Teeteto — Por que não?

Sócrates — Porque o todo do que é composto de partes, terá por força de ser a totalidade dessas partes; ou dirás que o todo saído das partes seja uma idéia única, diferente da totalidade das partes?

Teeteto — É isso mesmo que eu penso.

Sócrates — Mas a soma e o conjunto, achas
b que sejam a mesma coisa ou coisas diferentes?

Teeteto — Neste particular, não me sinto muito firme; porém como pediste que responda sem vacilações, atrevo-me a dizer que são diferentes.

Sócrates — Tua decisão, Teeteto, é muito recomendável; mas precisamos ver se a resposta também é.

Teeteto — Precisamos, realmente.

XLI — *Sócrates* — Assim, o conjunto é diferente da soma, de acordo com a explicação anterior.

Teeteto — Isso mesmo.

Sócrates — E agora? O total e o conjunto das partes não diferem entre si? No caso, por exemplo, de dizermos: um, dois, três, quatro, cinco, seis; ou duas vezes três, ou três vezes dois, ou quatro mais

c dois, ou três mais dois mais um: de toda maneira dizemos a mesma coisa ou coisas diferentes?

Teeteto — A mesma.

Sócrates — Que não será senão seis?

Teeteto — Sem dúvida.

Sócrates — Com todas essas fórmulas só expressamos o total seis?

Teeteto — Exato.

Sócrates — Logo, não dissemos nada de novo, quando falamos em total.

Teeteto — Sem dúvida.

Sócrates — Nada mais do que seis?

Teeteto — Nada.

Sócrates — Sendo assim, no que for formado de

d números, o mesmo vale dizer total como conjunto?

Teeteto — Parece.

Sócrates — Falemos, então, do seguinte modo: o número de uma jeira de terra e a própria jeira são a mesma coisa, não é isso?

Teeteto — Exato.

Sócrates — Acontecendo o mesmo com o número do estádio?

Teeteto — Sim.

Sócrates — E também com o número do exército e com o próprio exército, e com tudo o mais do mesmo gênero? Pois o total dos números é o conjunto da realidade de cada um.

Teeteto — Certo.

Sócrates — E o número de cada um, será outra

e coisa além de suas partes?

Teeteto — Nada mais.

Sócrates — Logo, tudo o que tem partes é composto de partes?

Teeteto — Parece.

Sócrates — Porém já ficou assentado que o total das partes é a sua soma, caso seja também o total dos números a sua soma.

Teeteto — Isso mesmo.

Sócrates — Então, o todo não é constituído de partes, pois nesse caso viria a ser o total, dado que fosse a soma de todas as partes.

Teeteto — Não é possível.

Sócrates — Mas a parte pode ser parte de outra coisa a não ser do total?

Teeteto — Sim, do total.

205 a *Sócrates* — Lutas valentemente, Teeteto. Mas, o total não será precisamente isso, total, só quando nada lhe faltar?

Teeteto — Forçosamente.

Sócrates — E não é também certo que o todo só poderá ser isso mesmo, quando nada lhe faltar? Não poderá ser todo nem soma o que lhe faltar algo, por produzir a mesma causa, nos dois casos, idênticos efeitos.

Teeteto — Agora, sou também de parecer que não há diferença entre a soma e o todo.

Sócrates — Já não dissemos que onde há partes, a soma e o total é a totalidade das partes?

Teeteto — Perfeitamente.

Sócrates — E agora voltemos ao que há pouco eu queria demonstrar. Se a sílaba não é os elemen-
b tos, não será forçoso não ter esses elementos como partes, ou então, no caso de ser a mesma coisa que eles, terá de ser, como eles, reconhecível?

Teeteto — Certo.

Sócrates — E não foi para evitar essa conseqüência que admitimos ser ela diferente?

Teeteto — Foi.

Sócrates — E então? Se as letras não são partes da sílaba, podes indicar mais alguma coisa que seja parte da sílaba, afora as mesmas letras?

Teeteto — Absolutamente. Se eu tivesse de admitir que ela é composta de partes, seria ridículo abrir mão das letras para procurar outra coisa.

Sócrates — Assim, Teeteto, de acordo com este c último argumento, ficou provado, à justa, que a sílaba é uma forma única e indivisível.

Teeteto — Parece.

Sócrates — Mas deves lembrar-te, amigo, que agora mesmo aceitamos como muito bem formulada a conclusão de que para os primeiros elementos componentes das coisas não cabe nenhuma explicação, por não ser composto cada um deles em si e por si mesmo, como não cabe, com referência a todos eles, empregar expressões como Ser ou Este, pois isso significaria falar de algo estranho a eles e diferente, sendo essa, precisamente, a causa de serem eles inexplicáveis e incognoscíveis?

Teeteto — Lembro-me.

d *Sócrates* — E além dessa, haverá outra causa de ser ele indivisível e de forma simples? Eu, pelo menos, não descubro nenhuma.

Teeteto — Ao que parece, não há.

Sócrates — E não estará a sílaba no mesmo caso, por carecer de partes e constituir uma idéia única?

Teeteto — Perfeitamente.

Sócrates — Se a sílaba constar de muitos elementos e formar um todo cujas partes são esses elementos, terá de ser conhecida e explicada do mesmo modo que os elementos, pois já vimos que a totalidade das partes é idêntica à sua soma.

e *Teeteto* — Sem dúvida.

Sócrates — No caso, porém, de ser una e indivisível, da mesma forma que as letras, terá de ser desconhecida e inexplicável. A mesma causa produz sempre idênticos efeitos.

Teeteto — Nada tenho a objetar.

Sócrates — Não aceitaremos, pois, a opinião dos que afirmam poder ser a sílaba conhecida e explicável, e os elementos, o contrário disso.

Teeteto — Não, de fato, se confiarmos em nosso argumento.

206 a *Sócrates* — Mas, como! Se alguém te afirmasse justamente o contrário, não lhe darias mais depressa o teu assentimento, com base na experiência do tempo em que aprendeste a conhecer as letras?

Teeteto — Que experiência?

Sócrates — É que, ao aprender a ler, em nada mais te aplicavas senão só em procurar distinguir as letras pela vista e pelo ouvido, cada uma em si mesma, para não te atrapalhares com a sua posição, quando tivessem de ser escritas ou enunciadas.

Teeteto — É muito certo o que dizes.

Sócrates — E o estudo a preceito com o citarista, consistirá noutra coisa além de poder acom-
b panhar o som e dizer de que corda provém? São esses, ninguém o negará, os elementos da música.

Teeteto — Não há outros.

Sócrates — Desse modo, se tivermos de concluir das letras e das sílabas, de que temos experiência, para qualquer outra coisa, diríamos que o gênero dos elementos permite um conhecimento muito mais claro e eficiente do que o das sílabas, no estudo de qualquer disciplina. Por isso mesmo, se alguém nos disser que a sílaba é conhecível e que, por natureza, o elemento não é, consideraremos que ele está brincando, de plano ou sem querer.

Teeteto — É claro.

c XLII — *Sócrates* — Tenho que a esse respeito ainda poderíamos aduzir muitos argumentos; porém acautelemo-nos para não perdermos de vista, com essa explanação, nosso primeiro intento, sobre o alcance da afirmativa de que a explicação racional aliada à opinião verdadeira constitui o conhecimento perfeito.

Teeteto — Sim, precisamos voltar a considerar esse ponto.

Sócrates — Então me dize que quererá dizer, à justa, naquele passo, Explicação racional? Para mim, terá um destes três significados.

Teeteto — Quais são?

d *Sócrates* — O primeiro consiste em tornar claro o pensamento por meio da voz, com o emprego de verbos e substantivos, fazendo refletir-se como num espelho ou na água a imagem de sua opinião na

corrente que promana da boca. Não te parece que Explicação seja isso mesmo?

Teeteto — Sem dúvida; pelo menos, dizemos que quem assim procede, explica.

Sócrates — É o que todos são capazes de fazer, com maior ou menor rapidez: expor sua maneira de pensar a respeito do que quer que seja, a menos que se trate de alguém surdo e mudo de nascença. Desse modo, todos os que formam opinião verdadeira, a associam a alguma explicação, não podendo
e haver nenhures opinião verdadeira sem conhecimento.

Teeteto — É verdade.

Sócrates — Não condenemos, pois, à ligeira, como se não tivesse dito nada, o autor da definição de conhecimento que estamos a analisar. Certamente ele não queria dizer isso, entendendo, sempre que perguntado sobre a natureza de alguma coisa, a capacidade de responder, para quem formulou a
207 a pergunta, com a enumeração dos elementos dessa coisa.

Teeteto — Que queres dizer, Sócrates?

Sócrates — Por exemplo: Falando de um carro de guerra, diz Hesíodo: Carro de um cento de peças. Ora, tantas eu nunca poderia enumerar, nem tu, segundo creio; dar-nos-íamos por satisfeitos se a quem nos perguntasse o que é um carro de guerra, pudésemos mencionar as rodas, o eixo, a mesa, o parapeito e o jugo.

Teeteto — Perfeitamente.

Sócrates — Esse indivíduo pensaria de nós a mesma coisa se nos interrogasse a respeito de teu nome e não o soletrássemos pelas letras, mas por
b sílabas. Riria à grande, sem dúvida, para acabar afirmando ser essa explicação indício de que o pensamento está certo, mas cometemos erro grave por nos considerarmos gramáticos e, nessa qualidade, termos e formularmos a explicação gramatical do nome de Teeteto. E também que não se pode falar de conhecimento de alguma coisa, da qual se tenha opinião verdadeira, antes de enumerar seus elementos componentes, do que, aliás, já tratamos em qualquer ponto de nossa exposição.

Teeteto — Já, realmente.

Sócrates — A este modo, dirá também que formamos opinião certa a respeito do carro de guerra, mas que só quem estiver em condições de acompa-
c nhar a essência do carro com a enumeração completa das cem peças de sua fabricação é que, pelo fato mesmo desse conhecimento, adicionou a explicação racional à opinião verdadeira, trocando, assim, sua condição de simples entendido pela de técnico da essência do carro, visto haver percorrido o todo com a enumeração de suas partes.

Teeteto — Não achas cabal, Sócrates, essa explicação?

Sócrates — Se a julgas boa, amigo, e aceitas que a descrição de qualquer coisa pela enumeração de seus elementos componentes seja explicação racional, enquanto é de todo falha a que se baseia nas sílabas ou em combinações de mais vastas propor-
d ções, declara-o logo, para que nos apliquemos a esse ponto.

Teeteto — Admito-a sem a menor restrição.

Sócrates — Por imaginares, talvez, que alguém possa ter conhecimento seja do que for, quando julga que uma mesma coisa ora pertence a um determinado objeto, ora a outro, ou quando, acerca do mesmo objeto opina de um jeito ou de outro, conforme as circunstâncias.

Teeteto — Eu não, por Zeus!

Sócrates — E não te recordas de que era isso mesmo o que ocorria quando tu e os outros começastes a aprender a ler?

Teeteto — Queres dizer que para a mesma sílaba por vezes atribuíamos uma letra, por vezes outra,
e e que ora colocávamos a mesma letra na sílaba certa, ora numa diferente?

Sócrates — Isso mesmo

Teeteto — Não! Não me esqueci, por Zeus; como acho que está muito longe de saber quem ainda se encontra nesse ponto.

Sócrates — E então? Se alguém, em tais circunstâncias, ao querer escrever Theeteto, pensa que deve começar, como de fato começa, por Th e E, e
208 a quando se decide a escrever Teodoro acha que deve escrever T e E, como realmente escreve: teremos de

afirmar que conhece a primeira sílaba de vossos nomes?

Teeteto — Agora mesmo acabamos de admitir que nada sabe quem ainda se encontra nesse ponto.

Sócrates — E que o impede de proceder de igual modo na segunda, terceira e quarta sílabas?

Teeteto — Nada, absolutamente.

Sócrates — Então, de posse do caminho dos elementos, ele escreverá o nome Theeteto com opinião certa, quando tiver de escrever na devida ordem?

Teeteto — É evidente.

b *Sócrates* — No entanto, ainda carece do conhecimento, conforme já observamos, muito embora tenha opinião verdadeira.

Teeteto — Certo.

Sócrates — Porém ele tem a explicação racional de teu nome aliada à explicação verdadeira: ao escrever, conhecia a seqüência dos elementos, que é no que consiste a explicação racional, conforme admitimos.

Teeteto — Certo.

Sócrates — Sendo assim, companheiro, ele tem opinião verdadeira associada à explicação racional, a que não podemos ainda dar o nome de conhecimento.

Teeteto — Talvez.

XLIII — *Sócrates* — Então, ao que parece, só ficamos ricos em sonhos, onde imaginamos ter encontrado a perfeita definição do conhecimento. Ou ainda é cedo para condená-la? Possivelmente, não c será essa a definição escolhida, mas a fórmula que ainda resta daquelas três, quando dissemos que uma teria de ser adotada como definição de explicação racional por quem considerasse conhecimento como opinião verdadeira aliada à explicação certa.

Teeteto — É oportuna a lembrança; ainda falta essa fórmula. A primeira, por assim dizer, era a imagem do pensamento na palavra; a que acabamos de analisar, o caminho que vai dar no todo passando pelas partes. E acerca da terceira, como te manifestas?

Sócrates — Como o faria o vulgo: poder indicar um sinal que distinga de todos os outros o objeto de que se trata.

Teeteto — E nesse sentido, saberás apontar o sinal característico de alguma coisa?

d *Sócrates* — Sei, caso queiras: o sol, cuja referência, tenho certeza, te parecerá cabal, se disser que é o mais brilhante dos corpos que se movem ao redor da terra.

Teeteto — Perfeitamente.

Sócrates — Agora escuta por que falei dessa maneira. É como dizíamos há pouco: se apanhares num determinado objeto o que o distingue dos demais, apanhaste, como dizem alguns, sua explicação ou definição. Mas enquanto só atingires caracteres comuns, tua explicação dirá respeito apenas aos objetos que tenham de comum essa característica.

e *Teeteto* — Compreendo; e me parece corretíssimo dares a isso o nome de explicação.

Sócrates — Assim, quem acrescentar à opinião verdadeira de um ser a diferença que o distingue dos demais, terá adquirido o conhecimento do que antes ele tinha apenas opinião.

Teeteto — É também o que afirmamos.

Sócrates — Em verdade, Teeteto, agora que me encontro mais perto de nossa definição, passa-se comigo certamente como quem contempla de longe uma pintura: não entendo nada de nada. Enquanto me achava a certa distância, parecia-me exprimir alguma coisa.

Teeteto — Como assim?

209 a *Sócrates* — Vou explicar-to, se puder. Admitindo-se que eu tenha de ti opinião verdadeira, só chegarei a conhecer-te se acrescentar a isso tua definição; em caso contrário, não faço senão opinar a teu respeito.

Teeteto — De acordo.

Sócrates — Ora, essa definição era a explicação de tua diferença.

Teeteto — Realmente.

Sócrates — Enquanto eu não fazia mais do que opinar, não alcançava com o pensamento aquilo por que te distingues dos demais.

Teeteto — Parece mesmo que não.

Sócrates — Só me ocupava, pois, em pensamento, com algo de que tanto participas como qualquer outra pessoa.

b *Teeteto* — Forçosamente.

Sócrates — Mas então dize-me, por Zeus, como eu poderia, nessas condições, opinar mais ao teu respeito do que ao de qualquer outra pessoa? Supõe que eu dissesse de mim para comigo: aquele ali é Teeteto, visto ser homem e ter nariz, olhos, boca e todos os outros membros. Em que esse pensamento me permitirá pensar mais em ti do que em Teodoro, ou, como se diz, no último dos Mísios?

Teeteto — Como fora possível?

Sócrates — E se eu não pensar apenas em al-
c guém com nariz e olhos, mas também de nariz chato e olhos saltados, porventura pensarei mais em ti do que em mim mesmo, ou em quem possuir traços idênticos?

Teeteto — Absolutamente.

Sócrates — Acho que não poderei fazer uma idéia perfeita de Teeteto, enquanto essa forma achatada de nariz não se diferençar de todos os outros narizes rombos que eu já vi, e não tiver deixado no meu espírito sua impressão característica — e assim também os demais traços de tua constituição — de forma que se eu vier a encontrar-te amanhã, me faça esse traço lembrado de ti e me leve a formar uma opinião certa a teu respeito.

Teeteto — Isso mesmo.

d *Sócrates* — Logo, a opinião verdadeira de qualquer coisa diz respeito às diferenças.

Teeteto — Parece.

Sócrates — Então, que significa acrescentar à opinião verdadeira a explicação racional? Se quiser dizer o acréscimo de um juízo a respeito do que determinado objeto difere dos demais, é um ditame mais do que ridículo.

Teeteto — De que jeito?

Sócrates — Naquilo de que já temos uma opinião certa sobre o que o distingue de tudo o mais, mandarem que acrescentemos a opinião certa a respeito do que o distingue das outras coisas. Nessas conexões, rodar o rolo sem parar, ou a mão do almofariz, ou virar à volta tudo o de que trata o
e provérbio, é coisinha de nada ao lado de semelhante preceito. Seria mais justo chamar-lhe conselho de cego, pois convidar a tomar o que já temos para

aprendermos o que já pensamos, parece próprio de quem não enxerga um dedo adiante do nariz.

Teeteto — Então, dize o que pretendias há pouco, ao me formulares tuas perguntas.

Sócrates — Meu filho, se a adjunção da explicação racional implica o conhecimento da diferença, não a simples opinião, admirável viria a ser essa bela explicação do conhecimento. Conhecer é adqui-
210 a rir conhecimento, não é isso mesmo?

Teeteto — Certo.

Sócrates — Logo, se perguntarem a esse indivíduo o que é conhecimento, ele responderá que é a opinião certa aliada ao conhecimento da diferença. Pois a adjunção da explicação racional seria isso mesmo, de acordo com sua explicação.

Teeteto — É evidente.

Sócrates — Ora, seria o cúmulo da simplicidade, estando nós à procura do conhecimento, vir alguém dizer-nos que é a opinião certa aliada ao conhecimento, seja da diferença ou do que for. Desse modo, Teeteto, conhecimento não pode ser nem sensação, nem opinião verdadeira, nem a explicação racional
b acrescentada a essa opinião verdadeira.

Teeteto — Parece mesmo que não é.

Sócrates — E ainda estaremos, amigo, em estado de gravidez e com dores de parto a respeito do conhecimento, ou já se deu a expulsão de tudo?

Teeteto — Sim, por Zeus! Com a tua ajuda, disse mais coisas do que havia em mim.

Sócrates — E não declarou nossa arte maiêutica que tudo isso não passa de vento que não merece ser criado?

Teeteto — Declarou.

XLIV — *Sócrates* — Se depois disto, Teeteto, voltares a conceber, e conceberes mesmo, ficarás
c cheio de melhores frutos, graças à presente investigação. Mas se continuares vazio, serás menos incômodo aos de tua companhia, porque mais dócil e compreensivo, visto não imaginares saber o que não sabes. Isso, apenas, é que minha arte é capaz de fazer, nada mais; nem conheço o que os outros conhecem, esses grandes e admiráveis varões do nosso tempo e do passado. A arte de partejar, eu e minha mãe foi de um deus que a recebemos: ela, para as

mulheres; eu, para os adolescentes de boa origem e
d para os dotados de qualquer beleza. Agora, preciso ir apresentar-me ao Pórtico do Rei, a fim de responder à acusação que Méleto formulou contra mim. Amanhã, Teodoro, voltaremos a encontrar-nos aqui mesmo.

CRÁTILO

(Ou: *Sobre a justeza dos nomes*. Gênero lógico)

Personagens:

Hermógenes — Crátilo — Sócrates

St. I

383 a I — *Hermógenes* — Não queres comunicar a Sócrates o assunto de nossa conversa? Ele está ali.

Crátilo — Se assim o desejares.

Hermógenes — Sócrates, o nosso Crátilo sustenta que cada coisa tem por natureza um nome apropriado e que não se trata da denominação que alguns homens convencionaram dar-lhes, com designá-las por determinadas vozes de sua língua, mas que, por natureza, têm sentido certo, sempre o mesmo, tanto b entre os Helenos como entre os bárbaros em geral. Perguntei-lhe, então, se, em verdade, Crátilo era ou não o seu nome, ao que ele respondeu afirmativamente, que assim, de fato, se chamava. E Sócrates? perguntei. É Sócrates mesmo, respondeu. E para todos os outros homens, o nome que aplicamos a cada um é o seu verdadeiro nome? E ele: Não; pelo menos o teu, replicou, não é Hermógenes, ainda que todo o mundo te chame desse modo. E como eu insista em interrogá-lo, desejoso de apanhar o sentido

384 a do que ele diz, não me dá resposta clara e ainda usa de ironia, como querendo insinuar que esconde alguma coisa de que tenha conhecimento, que me obrigaria — no caso de resolver-se a revelar-ma — a concordar com ele e a falar como ele fala. Por isso, se tiveres meio de interpretar o oráculo de Crátilo, gostosamente te ouvirei. Porém com maior prazer, ainda, ficarei sabendo o que pensas a respeito da exata aplicação dos nomes, se isso for do teu agrado.

Sócrates — Hermógenes, filho de Hipónico, diz b antigo provérbio que as coisas belas são difíceis

de aprender: o conhecimento dos nomes não é negócio de importância somenos. Se eu tivesse podido ouvir a aula de cinqüenta dracmas de Pródico, suficiente, por si só, como ele afirma, para deixar os ouvintes completos nessa matéria, nada te impediria agora de ficares sabendo a verdade sobre a exatidão dos nomes. Porém não a ouvi; estive apenas na de uma dracma, não me encontrando,
c por isso mesmo, em condições de conhecer essa questão. Mas, de muito bom grado me disponho a investigar o assunto juntamente contigo e Crátilo. Quanto a dizer que Hermógenes não é, realmente, o teu nome, tenho para mim que é brincadeira da parte dele. Talvez com isso queira insinuar que desejarias ser rico, porém nunca chegas a adquirir fortuna, por não seres, de fato, filho de Hermes. Mas, como disse, essas coisas são difíceis de compreender; o melhor será congregarmos esforços para saber quem está com a razão: tu ou Crátilo.

II — *Hermógenes* — Por minha parte, Sócrates, já conversei várias vezes a esse respeito tanto com
d ele como com outras pessoas, sem que chegasse a convencer-me de que a justeza dos nomes se baseia em outra coisa que não seja convenção e acordo. Para mim, seja qual for o nome que se dê a uma determinada coisa, esse é o seu nome certo; e mais: se substituirmos esse nome por outro, vindo a cair em desuso o primitivo, o novo nome não é menos certo do que o primeiro. Assim, costumamos mudar o nome de nossos escravos, e a nova designação não é menos acertada do que a primitiva. Nenhum nome é dado por natureza a qualquer coisa, mas pela lei e o costume dos que se habituaram a chamá-la dessa maneira. Se estou enganado, decla-
e ro-me disposto a instruir-me e a ouvir a esse respeito não somente Crátilo como qualquer outra pessoa.

385 a *Sócrates* — Sem dúvida, há algum sentido no que dizes, Hermógenes. Convém examinarmos o assunto. Como quer que resolvamos chamar uma coisa, será o seu nome apropriado?

Hermógenes — É assim que eu penso.

Sócrates — Quer a denomine desse modo um particular, quer o faça a cidade?

Hermógenes — Acho que sim.

Sócrates — Como! Se eu dou nome a uma coisa qualquer, digamos, se ao que hoje chamamos homem, eu der nome de cavalo, a mesma coisa passará a ser denominada homem por todos, e cavalo por mim particularmente, e, na outra hipótese, homem apenas para mim, e cavalo para todos os outros? Foi isso o que disseste?

Hermógenes — Sim; é assim que penso.

b III — *Sócrates* — Muito bem. Responde-me, agora, ao seguinte: admites que se possa dizer a verdade ou mentir?

Hermógenes — Admito.

Sócrates — Sendo assim, a proposição que se refere às coisas como elas são, é verdadeira, vindo a ser falsa quando indica o que elas não são.

Hermógenes — É isso mesmo.

Sócrates — Logo, é possível dizer por meio da palavra o que é e o que não é.

Hermógenes — Perfeitamente.

Sócrates — E a proposição verdadeira, é verda-
c deira no todo, não sendo verdadeiras as suas partes?

Hermógenes — Não; as partes também o são.

Sócrates — Porventura só serão verdadeiras as partes grandes, sem que o sejam as pequenas, ou todas o são igualmente?

Hermógenes — Todas, a meu ver.

Sócrates — E achas que em qualquer proposição pode haver parte menor do que o nome?

Hermógenes — Não; o nome é a parte menor.

Sócrates — Assim, numa proposição verdadeira o nome é enunciado?

Hermógenes — Sim.

Sócrates — E é verdadeiro, segundo o afirmaste.

Hermógenes — Sim.

Sócrates — E a parte de uma proposição falsa, não será também falsa?

Hermógenes — De acordo.

Sócrates — Logo, é possível dizer nomes verdadeiros e nomes falsos, uma vez que há proposições de ambas as modalidades.

d *Hermógenes* — Como não?

Sócrates — Assim, o nome por que todos designam um objeto é o nome desse objeto.

Hermógenes — É isso mesmo.

Sócrates — E quantos nomes alguém disser que tem determinado objeto, tantos ele terá e por todo o tempo que o disserem?

Hermógenes — Eu, pelo menos, Sócrates, não conheço outra maneira de denominar com acerto as coisas, a não ser a seguinte: posso designar qualquer coisa pelo nome que me aprouver dar-lhes, e tu, por outro nome que lhe atribuíres. O mesmo vejo pas-
e sar-se nas cidades, conferindo por vezes cada uma aos mesmos objetos nomes diferentes, que variam de Heleno para Heleno, como dos Helenos para os bárbaros.

IV — *Sócrates* — Então, vejamos agora, Hermógenes, se és também de parecer que com os seres se dá o mesmo, possuindo cada um sua existência particular, como dizia Protágoras, quando afirmou
386 a que o homem é a medida de todas as coisas, e que, por isso, conforme me parecerem as coisas, tais serão elas, realmente, para mim, como o serão para ti conforme te parecerem. Ou és de opinião que sua essência seja, de algum modo, permanente?

Hermógenes — Já me aconteceu, Sócrates, algumas vezes, em minha perplexidade, ser levado a adotar a opinião de Protágoras. Contudo, não me parece que seja muito certa.

Sócrates — Como assim? Em algum tempo já chegaste a admitir que não existe em absoluto ho-
b mem ruim?

Hermógenes — Não, por Zeus. Já me tem acontecido muitas vezes aceitar que há homens ruins, e até mesmo em grande número.

Sócrates — E então? E homens inteiramente bons, nunca chegaste a encontrar?

Hermógenes — Pouquíssimos.

Sócrates — Porém já os encontraste?

Hermógenes — Sim, já encontrei.

Sócrates — E de que modo pensas? Não te parece que sejam judiciosos os indivíduos bons de todo, e insensatos os inteiramente maus?

c *Hermógenes* — É isso, justamente, o que penso.

Sócrates — Como poderá dar-se, então, no caso de estar Protágoras com a razão, e ser, de fato, verdade que as coisas são como parecem ser a cada um, que entre nós uns sejam judiciosos, e outros insensatos?

Hermógenes — Não é possível.

Sócrates — Por outro lado, no caso de haver diferença entre a razão e a sem-razão, hás de admitir também, sem vacilações, que dificilmente estará certa a proposição de Protágoras. Pois, em verdade,
d ninguém poderia ser mais judicioso do que outro, se a verdade fosse o que parecesse a cada pessoa.

Hermógenes — É muito certo.

Sócrates — Mas também não admitirás com Eutidemo, quero crer, que todas as coisas são semelhantes simultaneamente e sempre para todo o mundo. Desse jeito, umas pessoas não poderão ser boas, e outras más, se a virtude e o vício ocorrerem sempre juntos e ao mesmo tempo em todos os indivíduos.

Hermógenes — É certo o que dizes.

Sócrates — Ora, se as coisas não são semelhantes ao mesmo tempo, e sempre, para todo o mundo, nem relativas a cada pessoa em particular, é claro que devem ser em si mesmas de essência permanente; não estão em relação conosco, nem na nossa
e dependência, nem podem ser deslocadas em todos os sentidos por nossa fantasia, porém existem por si mesmas, de acordo com sua essência natural.

Hermógenes — Parece-me que é assim mesmo, Sócrates.

Sócrates — Mas, poderão ser as coisas conformadas desse modo, e suas ações de modo diferente? As ações não serão, de igual modo, uma maneira de ser?

Hermógenes — Sem dúvida; elas também o são.

Sócrates — Logo, as ações se realizam segundo
387 a sua própria natureza, não conforme a opinião que dela fizermos. Por exemplo: se quisermos cortar alguma coisa, poderemos fazê-lo como bem entendermos ou com o que for do nosso agrado? Não será cortando cada objeto como quer a natureza que ele seja cortado e com o instrumento apropriado para

cortar, que o cortaremos certo e realizaremos corretamente a operação, e se quisermos proceder contra a natureza, falharemos de todo e nada conseguiremos?

b *Hermógenes* — É também o que eu penso.

Sócrates — Da mesma forma, no caso de desejarmos queimar alguma coisa, não deveremos fazê-lo de qualquer jeito, como nos ditar a fantasia, mas pelo modo certo, que é o modo indicado pela natureza para queimar e ser queimado e com os meios apropriados.

Hermógenes — É isso mesmo.

Sócrates — E com tudo o mais não se passa da mesma forma?

Hermógenes — Perfeitamente.

VI — *Sócrates* — E falar, não é também uma espécie de ação?

Hermógenes — É.

Sócrates — De que modo, então, falará alguém
c corretamente: da maneira que lhe aprouver falar, ou, de preferência, dizendo as coisas segundo o modo natural de falar e como devem ser ditas, para alcançar o seu intento e dizer, de fato, alguma coisa, sem o que cometerá erros e nada conseguirá?

Hermógenes — Penso que é como dizes.

Sócrates — E dar nome às coisas, não é uma parte do ato de falar? Quando se denomina alguma coisa, fala-se, não é verdade?

Hermógenes — Perfeitamente.

Sócrates — Logo, nomear, também é ação, uma vez que falar é uma espécie de ação, com relação a certas coisas.

Hermógens — É isso mesmo.

d *Sócrates* — Ora, as ações, como já vimos, não são relativas a nós, mas tem cada uma sua própria natureza.

Hermógenes — É isso mesmo.

Sócrates — Assim sendo, convirá nomear as coisas pelo modo natural de nomeá-las e serem nomeadas, e pelo meio adequado, não como imaginamos que devemos fazê-lo, caso queiramos ficar coerentes com o que assentamos antes. Só por esse

modo conseguiremos, de fato, dar nome às coisas; do contrário, será impossível.

Hermógenes — É também o que eu penso.

VII — *Sócrates* — Outro exemplo: o que é preciso cortar, digamos, terá de ser cortado com alguma coisa?

Hermógenes — Sim.

e *Sócrates* — E o que é preciso tecer, terá de ser tecido com algo? E o que for para furar, será furado com algum instrumento?

Hermógenes — Perfeitamente.

Sócrates — E o que for preciso nomear, terá de ser nomeado com alguma coisa?

388 a *Hermógenes* — Isso mesmo.

Sócrates — E qual é o instrumento com que perfuramos?

Hermógenes — Furador.

Sócrates — E o com que tecemos?

Hermógenes — Lançadeira.

Sócrates — E o com que nomeamos?

Hermógenes — O nome.

Sócrates — Muito bem. Nome, portanto, é instrumento?

Hermógenes — Sem dúvida.

Sócrates — E, agora, se te perguntasse: que instrumento é a lançadeira? Não é um instrumento de tecer?

Hermógenes — É.

Sócrates — E que fazemos, quando tecemos? Não b separamos da trama a urdidura, que estão misturadas?

Hermógenes — Sim.

Sócrates — E a respeito do furador e de tudo o mais, não responderiam do mesmo modo?

Hermógenes — Perfeitamente.

Sócrates — E a respeito do nome, poderias dar resposta idêntica? Se dizemos que o nome é instrumento, que fazemos quando designamos alguma coisa?

Hermógenes — Não sei como responder.

Sócrates — Não damos informações uns aos outros, e não distinguimos as coisas, conforme sejam constituídas?

Hermógenes — Perfeitamente.

VIII — *Sócrates* — O nome, por conseguinte, é instrumento para informar a respeito das coisas e c para separá-las, tal como a lançadeira separa os fios da teia.

Hermógenes — É isso mesmo.

Sócrates — A naveta não é instrumento da arte de tecer?

Hermógenes — Como não?

Sócrates — O tecelão deve saber usar a sua lançadeira, quer dizer: como tecelão. E o professor, empregará bem o nome? Bem, quer dizer: como professor?

Hermógenes — Sim.

Sócrates — E agora, de quem é o trabalho de que o tecelão se serve bem, quando faz uso da lançadeira?

Hermógenes — Do carpinteiro.

Sócrates — E todo homem é carpinteiro, ou apenas o que conhece a arte da carpintaria?

Hermógenes — Apenas esse.

d *Sócrates* — E de quem é o trabalho de que se serve o homem que fura alguma coisa, quando faz uso do furador?

Hermógenes — Do ferreiro.

Sócrates — E todo o mundo é ferreiro, ou apenas quem possui essa arte?

Hermógenes — Quem possui essa arte.

Sócrates — Muito bem. E agora, de quem é o trabalho de que faz uso o professor, quando emprega o nome?

Hermógenes — A isso, também, não sei responder.

Sócrates — E não saberás também dizer quem nos transmitiu os nomes de que nos servimos?

Hermógenes — Também não.

Sócrates — Não te parece, ao menos, que foi a lei que no-los transmitiu?

Hermógenes — É possível que sim.

e *Sócrates* — Logo, o professor, quando emprega nomes, usa o trabalho do legislador?

Hermógenes — Parece-me que sim.

Sócrates — E és de opinião que todo o mundo pode ser legislador, ou apenas quem possui essa arte?

Hermógenes — Quem possuir essa arte.

Sócrates — Por conseguinte, Hermógenes, nem todos os homens têm capacidade para impor nomes, 389 a mas apenas o fazedor de nomes, e esse, ao que tudo indica, é o legislador, de todos os artistas o mais raro.

Hermógenes — É o que parece, de fato.

IX — *Sócrates* — E agora considera em que atenta o legislador, quando estabelece os nomes. Recapitula o que dissemos antes. Para que olha o carpinteiro, quando fabrica uma lançadeira? Não será para algo naturalmente adequado para tecer?

Hermógenes — Perfeitamente.

Sócrates — E então? Se na ocasião de prepará-b -la vier a partir-se a lançadeira, fará ele uma nova olhando para a que se quebrou, ou para a imagem de acordo com a qual ele estava fabricando a que se partiu?

Hermógenes — Para esta, quer parecer-me.

Sócrates — E não estaremos, assim, justificados em denominá-la lançadeira em si mesma?

Hermógenes — Penso que sim.

Sócrates — Logo, quando se trata de fazer uma lançadeira, ou seja para roupa leve, ou para espessa, de linho ou de lã, ou de qualquer outro material, em todos os casos será preciso construí-la de acordo c com a idéia da lançadeira, dando-lhe, porém, a forma naturalmente mais apropriada para cada espécie de trabalho.

Hermógenes — Sim.

Sócrates — O mesmo acontece com todos os outros instrumentos. Depois de descobrir o instrumento naturalmente indicado para determinado trabalho, é preciso que o artífice o fabrique com o material de que dispõe e não de acordo com sua fantasia, mas segundo os imperativos da natureza.

E assim que deverá saber executar sobre o ferro a forma do furador naturalmente indicada para cada emprego.

Hermógenes — Perfeitamente.

Sócrates — E na madeira, a lançadeira indicada por natureza para seus diferentes usos?

Hermógenes — E isso mesmo.

d *Sócrates* — Pois, como já vimos, cada espécie de tecido exige naturalmente uma lançadeira diferente, e assim com tudo o mais.

Hermógenes — É isso.

Sócrates — Logo, meu excelente amigo, o nosso legislador deverá saber formar com os sons e as sílabas o nome por natureza apropriado para cada objeto, compondo todos os nomes e aplicando-os com os olhos sempre fixos no que é o nome em si, caso queira ser tido na conta de verdadeiro criador de nomes. O fato de não empregarem os legisladores
a as mesmas sílabas, não nos deve induzir a erro. Os ferreiros, também, não trabalham com o mesmo ferro, embora todos eles façam iguais instrumentos para idêntica finalidade. Seja como for, uma vez que lhe imprima a mesma forma, ainda que em
390 a ferro diferente, não deixará, por isso, o instrumento de ser bom, quer seja fabricado aqui, quer o seja entre os bárbaros. Não é verdade?

Hermógenes — Exatamente.

Sócrates — Do mesmo modo julgarás o legislador, tanto daqui como dos bárbaros; uma vez que ele reproduz a idéia do nome, a propriedade para cada coisa, pouco importando as sílabas de que se valha, em nada deverá ser considerado inferior, quer seja daqui, quer de qualquer outra região.

Hermógenes — Perfeitamente.

X — *Sócrates* — E agora, quem é que há de
b reconhecer se a forma conveniente da lançadeira foi reproduzida nesta ou naquela qualidade de madeira? O carpinteiro que a fabrica, ou o tecelão que dela faz uso?

Hermógenes — De preferência, Sócrates, o que faz uso dela.

Sócrates — E quem usa o trabalho feito pelo fabricante de liras? Não será o mesmo que sabe

indicar a melhor maneira de executá-lo, e julgar, depois de concluída a obra, se está ou não bem feita?

Hermógenes — Perfeitamente.

Sócrates — E quem é ele?

Hermógenes — O tocador de lira.

Sócrates — E a obra do construtor de navios?

c *Hermógenes* — O piloto.

Sócrates — E agora, quem será mais capaz de melhor dirigir os trabalhos do legislador e de julgá-los, quer seja ele executado entre nós, quer entre os bárbaros? Não é quem dele faz uso?

Hermógenes — Sim.

Sócrates — E essa pessoa não é quem sabe interrogar?

Hermógenes — Perfeitamente.

Sócrates — A mesma pessoa que também sabe responder.

Hermógenes — Sim.

Sócrates — E a quem sabe interrogar e responder dás outro nome que não seja o de dialético?

Hermógenes — Não; esse mesmo.

d *Sócrates* — Assim, o trabalho do carpinteiro consiste em fabricar lemes sob a direção do piloto, para que a peça saia bem feita.

Hermógenes — É certo.

Sócrates — E a do legislador, ao que parece, é o de dar nomes, sob a direção do dialético, caso deseje criá-los com acerto.

Hermógenes — É isso mesmo.

Sócrates — Então, Hermógenes, talvez não seja atividade tão despicienda como imaginas, a de instituir nomes, nem é trabalho de gente sem préstimo nem mesmo para todo o mundo. Sendo assim, Crátilo tem razão de dizer que os nomes das coisas
e derivam de sua natureza e que nem todo homem é formador de nomes, mas apenas o que, olhando para o nome que cada coisa tem por natureza, sabe como exprimir com letras e sílabas sua idéia fundamental.

Hermógenes — Não sei de que modo contestar, Sócrates, o que disseste. Mas não me parece fácil
391 a deixar-me convencer assim tão de repente. No

entanto, poderia dar-te crédito com mais facilidade, se me demonstrasses em que consiste a natural exatidão dos nomes.

Sócrates — Meu bom Hermógenes, exatidão dos nomes, não na conheço. Porém tu te esqueces do que eu declarei há pouco, que ignorava esse assunto, mais iria examiná-lo contigo. No decurso de nossa investigação, minha e tua, tornou-se evidente, em contrário do que assentamos atrás, que os nomes, por b natureza, têm uma certa justeza e que nem toda a gente sabe como designar convenientemente as coisas. Ou não?

Hermógenes — Perfeitamente.

XI — *Sócrates* — Importa, portanto, agora, investigar, se te interessa, de fato, saber isso, em que propriamente consiste a justeza dos nomes.

Hermógenes — Sim, desejo sabê-lo.

Sócrates — Então, reflete.

Hermógenes — Como devo refletir?

Sócrates — A mais segura reflexão, amigo, é recorrer aos entendidos e dar-lhes dinheiro, com agradecimentos de crescença. Esses tais são os sofistas, com quem teu irmão Calias gastou tanto, c que chegou a alcançar a reputação de sábio. Como, porém, não dispões dos bens paternos, forçoso é que adules teu irmão e lhe supliques ensinar-te o que é certo nesse domínio e que ele aprendeu com Protágoras.

Hermógenes — Fora absurdo, Sócrates, semelhante pedido de minha parte. Se eu rejeito em conjunto a Verdade de Protágoras, não poderei aceitar, como digno de qualquer apreço, nada do que for dito em seu nome.

Sócrates — Então, uma vez que isso também d não te agrada, será preciso aprenderes com Homero e os outros poetas.

Hermógenes — E que diz Homero, Sócrates, a respeito de nomes, e em que lugar?

Sócrates — Em muitas passagens, principalmente e com maior beleza nos trechos em que distingue os nomes dados pelos homens e pelos deuses com relação às mesmas coisas. Ou não te parece que nessas passagens ele diga alguma coisa grandioso e admirável sobre a justeza dos nomes? Pois é claro

que os deuses sabem chamar com acerto as coisas
e por seu nome natural. Não pensas dessa maneira?

Hermógenes — Sei, pelo menos, que devem dar nome certo às coisas, se é que lhes dão nomes. Mas, a que te referes?

Sócrates — Não sabes que, falando de um rio de Tróia, que sustentou combate singular com Hefesto, ele diz: Que os deuses Xanto nomeiam, e os homens mortais Escamandro?

Hermógenes — Sei; e daí?

392 a *Sócrates* — Não achas magnífico saber porque é mais certo dar àquele rio o nome de Xanto e não o de Escamandro? Se o preferires, temos o exemplo da ave, de que ele diz:

Cálcis é o nome que os deuses lhe dão, mas os
[homens, Cimíndis.

Consideras conhecimento sem importância sabermos que é muito mais certo chamar Cálcis a essa ave e não Cimíndis? Ou os nomes Batiéia e Mirine, e muitos mais, tanto nesse poeta como em outros?
b Mas, sem dúvida, tais nomes constituem problema por demais difícil para o meu e o teu entendimento. Os nomes Escamândrio e Astianacte, que o poeta diz serem designação do filho de Heitor, estarão mais acessíveis, quer parecer-me ao engenho humano, sendo, por isso, mais fácil conhecer por meio deles o pensamento do poeta com respeito à sua exata aplicação. Decerto conheces os versos em que se encontram os nomes que acabei de citar.

Hermógenes — Sim, conheço.

Sócrates — Qual dos dois nomes, então, achas que Homero considerava mais certo para o menino: Astianacte ou Escamândrio?

c *Hermógenes* — Não sei o que responda.

XII — *Sócrates* — Examina a questão do seguinte modo: se alguém te perguntasse: Em tua maneira de pensar, quem dá com mais acerto nome às coisas: os indivíduos mais judiciosos ou os insensatos?

Hermógenes — É evidente que eu responderia: os mais judiciosos.

Sócrates — E falando em tese, quem consideras mais sensatos numa cidade: os homens ou as mulheres?

Hermógenes — Os homens.

Sócrates — Ora, como sabes, no dizer de Homero, o filho de Heitor era chamado Astianacte pelos Troianos. Por conseguinte, é evidente que as mulheres é que lhe davam o nome de Escamândrio,
d uma vez que os homens lhe chamavam Astianacte.

Hermógenes — Parece que sim.

Sócrates — Nesse caso, Homero considerava os Troianos mais judiciosos do que suas mulheres?

Hermógenes — É também o que penso.

Sócrates — Assim, era de opinião que o nome certo do menino não era Escamândrio, porém Astianacte.

Hermógenes — Parece que sim.

Sócrates — Investiguemos a razão disso. Ele próprio não no-la está indicando? Pois afirma:

e Por ele ser o baluarte das teucras muralhas.

Parece-me acertado, por isso, dar ao filho o nome de Astianacte, rei da cidade de que o pai era o baluarte, como diz Homero.

Hermógenes — Compreendo.

Sócrates — Mas, por que isso, afinal? Ainda não consegui compreender, Hermógenes. E tu?

Hermógenes — Eu também não, por Zeus.

393 a *Sócrates* — E Heitor, meu caro; porventura não lhe foi dado o nome pelo próprio Homero?

Hermógenes — Como assim?

Sócrates — Por parecer-me que esse nome significa quase o mesmo que Astianacte, sendo ambos de fisionomia muito helênica. *Anax* e *Héktor* têm quase o mesmo significado e se relacionam com a realeza. Pois quem é senhor (*ánax*) de alguma coisa é também o seu possuidor (*héktor*), por ser fora de
b dúvida que a domina, possui e conserva. Ou serás de opinião que carece de fundamento o que eu disse e que me iludo quando imagino seguir no rasto da opinião de Homero acerca da justeza dos nomes?

Hermógenes — Não, por Zeus; acho que não é assim, e que provavelmente te encontras na pista certa.

XIII — *Sócrates* — Pelo menos parece-me certo dar o nome de leão ao cachorro do leão, e o de cavalo ao filhote do cavalo. Não me refiro a casos monstruosos, como se de um cavalo nascesse algo diferente dele, mas ao produto natural. Se, contra c a natureza, nascesse de um cavalo o produto natural do touro, não deveria receber o nome de potro, porém o de bezerro; nem, ainda, quero crer, poderia ter o nome de homem o produto que nascesse sem as caracteristicas humanas. O mesmo vale para as árvores e para tudo o mais, não te parece?

Hermógenes — De acordo.

Sócrates — Muito bem. Mas, acautela-te, para que eu não faça alguma tramóia contigo. Segundo o mesmo princípio, o que nascesse de um rei teria de d chamar-se rei. Quanto a ser isso expresso com estas ou com aquelas sílabas, não nos interessa, como também carecerá de importância ser acrescentada ou tirada alguma letra, uma vez que a essência da coisa seja bastante forte para manifestar-se no seu nome.

Hermógenes — Que queres dizer com isso?

Sócrates — Não é nada abstruso. Como sabes, designamos as letras por nomes que não são elas próprias, com exceção das quatro vogais: é, y, o, ô. As demais vogais ou as consoantes, formamos-lhes e os nomes com o acréscimo de outras letras. Mas, desde que incluamos apenas o valor da letra claramente expresso, é certo designá-la por determinado nome, que no-la dará a conhecer. Tomemos como exemplo o bêta; como vês, a adição das letras ê, t, a, não causa nenhum transtorno e não impede que a natureza dessa letra seja revelada pelo nome inteiro, conforme a intenção do legislador. Tão bem sabia ele dar nome às letras.

Hermógenes — Afigura-se-me que tens razão.

Sócrates — E a respeito de rei, não poderemos 394 a raciocinar da mesma forma? De um rei nascerá um rei; de um homem bom, um homem bom; de um nobre, um filho nobre, e com tudo o mais pela mesma forma, de cada gênero um produto semelhante, a menos que surja algum monstro. Todos terão de

ser chamados por igual nome. Todavia, poderá haver alguma variação nas sílabas, de forma que para os ignorantes pareça tratar-se de nomes diferentes, embora sejam os mesmos, precisamente como se passa conosco com relação às drogas dos médicos, diversificadas pela cor e pelo cheiro, que nos parecem diferentes, porém são uma só coisa para o médico, que
b atende apenas à sua maneira de atuar, sem deixar-se perturbar pelas alterações introduzidas. Da mesma forma procede o conhecedor de nomes. Considera somente o seu valor, sem atrapalhar-se, no caso de ser acrescentada, transposta ou supressa alguma letra, ou, ainda, se a força do vocábulo estiver expressa por letras diferentes. Assim, no nosso exemplo anterior, Astyánax e Hektor só têm
c de comum a letra t; no entanto, significam a mesma coisa. E o nome Arquépolis (governador de cidade), que letras tem em comum com os outros dois? No entanto, todos eles querem dizer a mesma coisa. Há ainda outros nomes que significam apenas rei. Outros, ainda, que querem dizer estratego, como Ágis (chefe), Polemarcos (cabo de guerra), Eupólemos (bom guerreiro). Outros designam médico, como Iátrocles (médico célebre), e Acesimbroto (curador de homens). E assim poderíamos encontrar outros mais que soam diversamente por causa das sílabas e das letras, mas que, pelo seu valor intrínseco, exprimem a mesma coisa. Não te parece que seja desse modo?

d *Hermógenes* — Perfeitamente.

Sócrates — Logo, devem receber o mesmo nome os seres que nascem de acordo com as regras da natureza?

Hermógenes — Sem dúvida.

XIV — *Sócrates* — E os que nascem contra a natureza, sob a forma de monstros? Como, por exemplo, de um homem bom e pio nascer um ímpio? Não é como o caso anterior? Se um cavalo desse nascimento ao produto natural do touro, este não deveria ser chamado pelo nome do pai, mas conforme o gênero a que pertencesse.

Hermógenes — É fato.

e *Sócrates* — Do mesmo modo, o ímpio, originado de pai religioso, deverá receber o nome do seu gênero?

Hermógenes — Sem dúvida.

Sócrates — Não Teófilo (amigo de Deus), nem Mnesiteu (lembrado de Deus), nem qualquer outro nome de formação análoga, porém um nome que signifique precisamente o contrário disso, se tiverem os nomes de ser aplicados com correção.

Hermógenes — Muito bem concluído, Sócrates.

Sócrates — É o caso, Hermógenes, de Orestes, cujo nome me parece bem aplicado, quer o tenha ele recebido por acaso, quer o denominasse desse modo algum poeta, para indicar seu caráter feroz e selvagem, e a aspereza das montanhas (*oreinòn*), como o nome está a indicar.

395 a *Hermógenes* — É muito certo, Sócrates.

Sócrates — Quer parecer-me, também, que o pai dele tinha nome conforme a sua natureza.

Hermógenes — É também o que penso.

Sócrates — Agamémnone parece ser quem é capaz de realizar seus desígnios com perseverança e de perseverar até o fim sem desfalecimento. A prova disso, temo-la na sua permanência diante de Tróia com tão grande exército. O nome Agamémnone significa, justamente, que o homem é admirá-
b vel em persistência, *agastòs em epimonê*. Quer parecer-me, também, que Atreu é chamado pelo nome certo, pois o assassínio de Crisipo e o seu procedimento para com Tiestes são fatos prejudiciais e, para a virtude, sumamente funestos (*atêra*). Esse nome é algum tanto obscuro e desviado do sentido próprio, de forma que não revela de imediato a toda a gente o caráter do seu possuidor; mas as pessoas com prática de nomes compreendem logo o sentido de Atreu, pois quer o tenhamos na conta de obstinado (*ateirês*), quer na de intemerato (*átrestos*), quer
c na de funesto (*atêròs*), de todo jeito o nome está bem aplicado. Muito certo, também, se me afigura o nome dado a Pélope, pois está a indicar alguém que só vê o que se encontra próximo, de *pelas* e *ops*.

Hermógenes — Como assim?

Sócrates — Por causa do que se diz do homem, a respeito da morte de Mírtilo, por ter sido incapaz de pressentir ou de prever o que o futuro preparava para a sua descendência, todas as desgraças que lhe
d estavam reservadas; não vendo senão o presente e imediato — que é o que significa *pelas* — empe-

nhou-se de todos os modos para levar avante seu casamento com Hipodâmia. Quanto a Tântalo, todos concordarão em que recebeu nome acertado e conforme sua natureza, se for verdade o que se conta a seu respeito.

Hermógenes — Que dizem dele?

Sócrates — Que ainda em vida, uma infinidade de desgraças terríveis se abateram sobre ele e culminaram com a total destruição de sua pátria, e depois, no Hades, aquilo de ficar-lhe a pedra
e pendente (*talanteia*) sobre a cabeça, o que concorda admiravelmente com seu nome; dir-se-ia que, desejando alguém chamar-lhe o mais infeliz dos homens (*talántatos*), alterou a designação para Tântalo; pelo menos, foi esse o nome que o acaso da lenda terminou por formar. Quer parecer-me, também, que o nome de Zeus, seu pai putativo, foi muito
396 a bem posto, conquanto não nos seja fácil perceber isso, pois tal nome, Zeus, vale por uma sentença. A questão é que a cortamos em duas partes, e ora empregamos uma, ora outra: uns lhe chamam Zena, e outros, Dia; reunidas, revelam a natureza do deus, que é em que consiste, segundo dissemos, a função própria dos nomes, pois não há para nós, e o conjunto dos seres, mais verdadeira causa da vida do que o cabeça e rei do universo. Por isso, com muito
b acerto foi denominado o deus dessa maneira, por ser através dele (*diá*) que todos os seres alcançam a vida (*zên*). Mas, como disse, tratando-se, em verdade, de um único nome, foi dividido em dois, Dia e Zena. À primeira vista, ouvindo-se de corrida, soaria como irreverência dizer que esse deus é filho de Crono, por parecer mais razoável que tenha nascido de uma grande inteligência (*dianoia*). Koros, nesse nome, não quer dizer criança, porém pureza e limpidez de entendimento. Este, por sua vez, conforme dizem, é filho de Urano, designação muito apropriada para a visão dirigida para o alto, que
c olha para cima (*horôsa ta anô*), o que é a maneira, Hermógenes, de conservarmos limpo o entendimento, de acordo com o que nos informam os conhecedores dos fenômenos celestes. Daí o acerto do nome Urano. Se eu pudesse relembrar a Genealogia de Hesíodo e os antepassados mais remotos dos deuses, não acabaria de mostrar como foram acertados os nomes

atribuídos a todos eles, até ver se tem algum valor e para que serve essa ciência que caiu repentinamente sobre mim, não sei de onde. d

Hermógenes — Dás-me a impressão, Sócrates, de que enuncias oráculos, como profeta de inspiração recente.

XV — *Sócrates* — Sim, Hermógenes; e estou convencido de que apanhei isso de Eutífron de Prolspalta, pois passei grande parte da manhã a ouvi-lo. É bem possível que seu entusiasmo não somente me tivesse deixado os ouvidos cheios com sua sabedoria, como também se apoderasse de minha alma. A meu ver, devemos proceder da seguinte maneira: aproveitemos neste resto de dia essa influência para concluirmos o que falta a dizer sobre o significado dos nomes; mas, amanhã, caso estejas de acordo, expulsemo-la por meio de esconjuros e purifiquemo-nos, se porventura encontrarmos alguém que entenda de purificação, quer seja sacerdote, quer sofista. e 397 a

Hermógenes — Estou de pleno acordo, máxime por ter grande desejo de ouvir o que ainda falta dizer a respeito de nomes.

Sócrates — Então, façamos assim mesmo. Por onde queres que iniciemos nossa investigação, depois dessa fórmula geral, para vermos se, de fato, os próprios nomes nos servirão de prova de que não são atribuídos por acaso, mas possuem certa justificativa? Os nomes de heróis e de homens em geral poderiam facilmente enganar-nos, pois a maior parte deles é tirada dos antepassados, sem nenhuma relação, como dissemos, com os atuais possuidores: é o que se observa com Eutíquides (afortunado), Sósias (salvo), Teófilo (amado de deus) e muitos outros. Sou de opinião que devemos deixar de lado os nomes dessa formação. Há muita probabilidade de atinarmos com o sentido exato dos vocábulos nos nomes relacionados com as coisas eternas e a natureza, pois nesse domínio deve ter havido bastante critério na escolha, sendo possível, até, que uns tantos houvessem sido formados por algum poder divino, superior ao dos homens. b c

Hermógenes — Penso que é muito certo o que dizes, Sócrates.

XVI — *Sócrates* — E não será justo começar nossa investigação pelos nomes dos deuses, para sabermos se estes são com propriedade assim denominados?

Hermógenes — Perfeitamente.

Sócrates — A esse respeito, o que presumo é o seguinte: quer parecer-me que os primitivos moradores da Hélade não reconheciam outros deuses além dos admitidos por muitos povos bárbaros do d nosso tempo: o sol, a lua, a terra, os astros e o céu. Por terem observado que todos eles se movem perpetuamente em seu curso, deram-lhes o nome de deuses (*theoi*) por causa dessa faculdade natural de correr (*thein*). Posteriormente, após adquirirem o conhecimento dos demais, designaram-nos por esse mesmo nome. Não te parece que há algum viso de verdade no que eu disse?

Hermógenes — Muita verdade, até.

Sócrates — E depois dos deuses, que passaremos a examinar? Demônios, heróis e homens, não te parece?

e *Hermógenes* — Demônios.

Sócrates — Em verdade, Hermógenes, que pensas a respeito desse nome, Demônio? Vê se aceitas a minha suposição.

Hermógenes — Ouçamo-la.

Sócrates — Sabes, por certo o que disse Hesíodo a respeito de demônios?

Hermógenes — Não me recordo.

Sócrates — Nem te lembras, também, que ele disse ter sido de ouro a primeira raça de homens?

Hermógenes — Sim, disso me lembro.

Sócrates — A seu respeito exprime-se da seguinte maneira:

Logo, porém, que o destino fatal essa raça escondeu,
398 a foram chamados demônios sagrados, da terra
[habitantes,
bons, desviadores dos males, dos homens mortais
[protetores.

Hermógenes — E que vai nisso?

Sócrates — O que eu digo é que, ao referir-se à raça de ouro, não queria dar a entender que ela

fosse, de fato, feita de ouro, mas que era boa e nobre. E a prova é que a nós outros dá a denominação de raça de ferro.

Hermógenes — É muito certo.

Sócrates — E não achas que, se houvesse al- b guém bom entre os homens de hoje, ele incluiria na raça de ouro?

Hermógenes — Com certeza.

Sócrates — E os bons, que poderão ser, senão sensatos?

Hermógenes — Sensatos.

Sócrates — Isso, precisamente, segundo minha maneira de pensar, é o que ele julgava que se passava com os demônios, por serem sensatos, isto é, *daêmones*. Daí tê-los designado dessa maneira, sendo certo que o vocábulo já ocorre em nossa língua primitiva. Assim, tanto ele como muitos outros poetas têm razão de dizer que quando falece um homem de bem, alcança entre os mortos grandes c honrarias e consideração, e se torna demônio, nome derivado da sabedoria que lhes é própria. É também o que eu admito: que todo homem de bem, ou vivo ou morto, é bem-aventurado, sendo, por isso, com justo título, chamado demônio.

Hermógenes — Sobre esse ponto, Sócrates, creio estar de inteiro acordo contigo. E Herói, que significa?

Sócrates — Não é difícil de compreender; com pequena modificação, está o nome a indicar que Herói vem de Eros, amor.

Hermógenes — Como assim?

Sócrates — Não sabes que os heróis são semideuses?

Hermógenes — Como não?

d *Sócrates* — Todos nasceram ou do amor de um deus a uma mulher mortal, ou do de uma deusa a um homem. Para te convenceres disso, basta considerares a expressão na antiga linguagem da Ática; aí verificarás que de Eros provêm os heróis, tendo havido apenas pequena modificação do nome. Ou Herói quer dizer isso mesmo, ou está a indicar que seus possuidores eram sábios e também hábeis retóricos e dialéticos, sempre dispostos a formular perguntas (*erôtan*), pois *eirein* significa falar. Por

conseguinte, como acabamos de dizer, na linguagem
c da Ática os heróis se nos apresentam como retóricos e formuladores de perguntas, de forma que todo o gênero dos heróis nada mais é do que uma tribo de sofistas. Isso, aliás, não é difícil de entender. Maior dificuldade iremos encontrar na designação dos homens. Saberás por que eles são assim chamados?

XVII — *Hermógenes* — Como poderei sabê-lo, amigo? Mas, ainda mesmo que estivesse em condições de descobri-lo, nem sequer o tentaria, por ter a convicção de que o farás muito melhor do que eu.

399 a *Sócrates* — Pelo que vejo, tens confiança na inspiração de Eutifrone.

Hermóneges — É evidente.

Sócrates — E com razão, pois precisamente neste momento tenho a impressão de que apanhei a questão por um ângulo mais feliz, havendo, até, bastante probabilidade, se não tomar cuidado, de hoje mesmo vir a ficar mais sábio do que seria razoável. Presta atenção ao que passo a dizer. Inicialmente, no estudo sobre o significado dos nomes, deves sempre contar com a hipótese de não ser raro acrescentarmos letras, ou suprimi-las, quando vamos designar alguma coisa, ou deslocarmos os acentos. Foi o que se deu com a expressão Diifilo. Para
b transformá-la num nome, suprimimos o segundo iota, passando a ser grave, em vez de aguda, na pronúncia, a sílaba do meio. Em outros casos procedemos de modo inverso; acrescentamos letras e acentuamos a sílaba átona.

Hermógenes — É assim mesmo.

Sócrates — Foi o que se deu, segundo penso, com a palavra Homem. Uma sentença virou substantivo pela supressão da letra *a* e a acentuação da última sílaba.

Hermógenes — Como assim?

c *Sócrates* — É o seguinte: o nome Anthropos significa que, ao contrário dos outros animais que não examinam o que vêem, nem o analisam nem contemplam, o homem, ao mesmo tempo que vê — pois é isso, justamente, que quer dizer *opópe* — contempla e analisa o que viu. Por isso, dentre todos os animais é o homem o único justamente denominado Anthropos, ou seja, *anathrôn ha ópôpe*, o que contempla o que vê.

Hermógenes — E agora? Posso interrogar-te a respeito do que me interessa saber depois disso?

Sócrates — Sem dúvida.

d *Hermógenes* — Quer parecer-me que algo se liga imediatamente ao que acabaste de dizer. Não atribuímos ao homem alma e corpo?

Sócrates — Como não?

Hermógenes — Procuremos, então, analisar essas palavras como o fizemos com as anteriores.

Sócrates — Sugere que examinemos a alma, a fim de sabermos se lhe calha a denominação de psique, para depois estudarmos corpo e soma?

Hermógenes — Exatamente.

Sócrates — Se eu tivesse de revelar o que neste momento me ocorre, diria que os que deram o nome de psique à alma pretendiam indicar que quando ela está presente ao corpo é a causa da vida, por conferir-lhe a faculdade de respirar e de refrescar-se

e (*anapsychon*), e que do momento em que essa força refrescante abandona o corpo, ele perece e morre. Daí, segundo penso, lhe terem dado o nome de psique. Mas, espera um pouco, por obséquio! Parece que posso aduzir algo mais de acordo com o gosto

400 a dos sectários de Eutífrone. É bem provável que eles desprezem minha primeira explicação, por considerá-la banal. Vê se te agradas mais desta outra.

Hermógenes — Ouçamo-la.

Sócrates — Segundo tua maneira de pensar, que é o que mantém e movimenta a natureza de todo o corpo, para que este viva e se mova, se não for exclusivamente a alma?

Hermógenes — Apenas ela.

Sócrates — E então? E não estás com Anaxágoras, quando afirma que é a alma ou o entendimento o primeiro mantenedor e regulador da natureza?

Hermógenes — Perfeitamente.

Sócrates — Poderias, então, designar admira-

b velmente como physéchen essa força que movimenta e mantém (*échei*) a natureza (*physis*), denominação que pode muito bem ser arredondada para psique.

Hermógenes — Perfeitamente, além de parecer-me mais técnica do que a outra.

Sócrates — Como, de fato, é; porém ficaria um tanto ridícula se a enunciássemos daquele jeito.

Hermógenes — E que diremos agora do termo que se lhe segue?

Sócrates — Referes-te a corpo?

Hermógenes — Sim.

Sócrates — A meu ver, é passível de várias interpretações, se o modificarmos um tantinho. Uns afirmam que o corpo (*sôma*) é a sepultura (*sêma*) c da alma, por estar a alma em vida sepultada no corpo, ou então, por ser por intermédio do corpo que a alma dá expressão ao que quer manifestar (*semainei*), é muito apropriado esse mesmo nome (*sêma*) com o significado de sinal, que lhe foi dado. Porém o que me parece mais provável é que foram os órficos que assim o denominaram, por acreditarem que a alma sofre castigo pelas faltas cometidas, sendo o corpo uma espécie de receptáculo ou prisão, onde ela se conserva (*sôzetai*) até cumprir a pena cominada; nessa hipótese não será preciso alterar uma só letra.

d XVIII — *Hermógenes* — Tudo isso me parece muito certo, Sócrates. E com relação aos nomes dos deuses, não poderíamos estudá-los da maneira que fizeste há pouco, quando trataste de Zeus, para sabermos se lhe foram atribuídos com acerto?

Sócrates — Por Zeus, Hermógenes: se tivéssemos discernimento, adotaríamos como orientação uma excelente regra, a saber, que nada sabemos acerca dos deuses, nem com relação a eles próprios, nem com os nomes que eles mesmos aplicam entre si. Pois é evidente que devem chamar-se pelos e nomes certos. A segunda regra em pontos de excelência, seria denominá-los pela maneira que costumamos fazer em nossas orações, empregando os nomes ou patronímicos de que mais se agradem, conscientes de que nada mais sabemos a seu res- 401 a peito. No meu modo de ver é uma excelente prática. Caso estejas de acordo, levemos avante a investigação, com a advertência inicial para os deuses de que nosso estudo não lhes diz respeito, pois não nos sentimos com capacidade para tanto, porém aos

homens e sua maneira de pensar, quando lhes atribuíram nomes. Não há ofensa nisso.

Hermógenes — Parece-me muito razoável o que disseste, Sócrates. Procedamos assim mesmo.

b *Sócrates* — E para seguir o uso, não devemos começar por Héstia?

Hermógenes — Será muito justo.

Sócrates — Qual te parece tenha sido o pensamento de quem empregou o nome Héstia?

Hermógenes — Por Zeus, penso que não é fácil responder a isso.

Sócrates — Tudo indica, meu caro Hermógenes, que os primeiros atribuidores de nomes não eram espíritos medíocres, porém conhecedores dos fenômenos celestes, e todos eles capazes de altos vôos.

Hermógenes — Como assim?

Sócrates — Para mim, é fora de dúvida que a instituição dos nomes foi obra de homens desse quilate. E se examinarmos os nomes estrangeiros, c facilmente descobriremos o que cada um pretende significar. Por exemplo, o que denominamos ousia (essência), outros chamem essia, e terceiros, ainda, osia. Inicialmente, é muito razoável que, de acordo com o segundo desses nomes, a essência das coisas seja denominada hestia; e se, por outro lado, nós dizemos que é, ou existe (*estin*) o que participa da existência, ainda nesse sentido Hestia é a denominação correta, pois parece que nós, também, em vez de ousia dizíamos antigamente essia. E se, por outro lado, volvermos a atenção para os sacrifícios, d ficaremos convencidos de que essa era a maneira de pensar dos que os instituíram. É natural que antes dos outros deuses fossem oferecidos sacrifícios a Héstia pelos que deram o nome de hestia à essência das coisas. Quanto aos que pronunciam Osia, devemos acreditar que perfilhavam a opinião de Heráclito, de que tudo o que existe passa e que nada permanece, devendo ser, por conseguinte, a causa e o princípio regulador do mundo o que o põe em movimento (*othoun*), donde lhe chamarem corretamente osia. É só o que pode dizer quem e nada sabe a esse respeito. Depois de Héstia, é justo volvermos a atenç[illegible] para Reia e Crono. É bem verdade que já [illegible]os re[illegible]imos ao nome de Crono; mas

talvez o que eu esteja a dizer seja carecente de valor.

XIX — *Hermógenes* — Como assim, Sócrates?

Sócrates — Descobri, meu caro, um colmeal de sabedoria.

Hermógenes — De que jeito?

402 a *Sócrates* — É um tanto irrisório o que vou dizer; mas estou convencido de que é muito plauzível.

Hermógenes — De que se trata?

Sócrates — Parece-me ver Heráclito a ensinar velhas máximas do tempo de Reia e Crono, que já tinham sido ditas por Homero.

Hermógenes — Que queres dizer com isso?

Sócrates — Heráclito afirma que tudo passa e nada permanece, e compara o que existe à corrente de um rio, para concluir que ninguém se banha duas vezes nas mesmas águas.

Hermógens — É exato.

b *Sócrates* — E então? Achas que pensava de maneira diferente de Heráclito quem atribuiu o nome de Reia e Crono aos avós dos nossos deuses? Ou acreditas ter sido por acaso que a ambos foram dados nomes de cursos de água? Homero, também, refere-se algures

Ao pai de todos os deuses eternos, o Oceano, e à [mãe Tétis.

Creio que Hesíodo diz a mesma coisa. Orfeu, também, afirma em qualquer parte:

c Foi o primeiro a casar-se o Oceano de curso [imponente;
Tétis tomou por mulher, sua irmã pelo lado materno.

Observa que todos eles se concertam entre si e se comportam do mesmo modo com relação à doutrina de Heráclito.

Hermógenes — Algo, Sócrates, parece haver no que disseste; só não atino com o sentido de nome Tétis.

Sócrates — Ele quase se explica por si mesmo, pois nada mais é do que o nome da fonte, um tanto

modificado: as expressões *diathômenon* e *êthoumenon*, isto é, o que se escoa e filtra, são exata- d mente a idéia de fonte, sendo delas que se formou o nome Tétis.

Hermóneges — Muito interessante, Sócrates.

Sócrates — Sem dúvida. E que vem a seguir? Já tratamos de Zeus.

Hermógenes — Sim.

Sócrates — Então, falemos de seus irmãos Posido e Plutão e do outro nome deste último.

Hermógenes — Perfeitamente.

Sócrates — Sou de parecer que Posido foi assim e denominado por haver sido detido em sua marcha pela força do mar quem primeiro lhe pôs nome, o qual não o deixava passar adiante como se se visse de súbito com cadeias nos pés. Por isso deu o nome de Posidesmós ao deus que comanda essa força, de correntes nos pés, com o acréscimo ornamental da letra *e*. Mas, talvez não seja esse o sentido do vocábulo, e em vez de *s* houvesse dois ll, como a 403 a indicar que se trata de uma divindade que sabe muitas coisas (*pollà eidós*). E possível, também, que fosse denominado abalador (*seión*) por causa do respectivo verbo (*sein*), com o acréscimo das letras *p* e *d*. Quanto a Plutão, evidentemente se relaciona com o dom da riqueza (*ploutos*) que brota do fundo da terra. O nome Hades, segundo penso, na opinião da maioria significará invisível(*aeidés*); e como têm medo da expressão, chamam Plutão daquele modo.

b *Hermógenes* — E tu, Sócrates, como te parece?

XX — *Sócrates* — A meu ver, sob multos aspectos os homens se enganam a respeito do poder desse deus e têm dele medo injustificado. Temem-no, primeiro, por ser forçoso ficarem permanentemente com ele depois de mortos, e também pelo fato de ir a alma despida do corpo para onde ele está. Tudo isso, aliás, para mim, só tende a confirmar tanto o poder do deus como seu nome.

Hermógenes — Como assim?

Sócrates — Vou expor-te o meu modo de pen- c sar. Dize-me uma coisa: qual é o mais forte liame para reter qualquer ser vivo num determinado lugar: a coerção ou o desejo?

Hermógenes — O desejo, Sócrates, é muito mais forte.

Sócrates — E não és de parecer que muita gente fugiria de Hades, se ele não atasse com o liame mais forte os que lá vão ter?

Hermógenes — Evidentemente.

Sócrates — Então, ao que parece, terá de prendê-los com algum desejo, se tiver de fazê-lo com o mais forte laço, não por meios coercitivos.

Hermógenes — Parece que sim.

Sócrates — E não há grande variedade de desejos?

Hermógenes — Há.

d *Sócrates* — Logo, deve prendê-los, por meio do desejo mais forte, no caso de querer retê-los pelos mais resistentes laços.

Hermógenes — É certo.

Sócrates — E poderá haver mais veemente desejo do que estar alguém convencido de que o convivio com determinada pessoa o deixará melhor?

Hermógenes — Por Zeus, Sócrates, não há.

Sócrates — Por tudo isso, Hermógenes, diremos que os que estão lá não desejam vir para cá, nem as próprias Sereias, e que estas, como os demais, estão detidas por algum encantamento, tão empolgantes, ao que parece, são os discursos que Hades

e lhes dirige. Disso fora lícito concluir que esse deus é um sofista acabado e grande benfeitor dos que se encontram ao seu lado, do mesmo modo que envia abundância de bens para os que estão na terra, tal é a cópia de tudo o de que dispõe lá embaixo. Por isso mesmo é que tem o nome de Plutão. Por outro lado, o fato de nada querer com as pessoas enquanto conservam o corpo, mas só depois de se lhes haver de todo purificado a alma dos vícios e

404 a desejos corporais, não te parece digno de um filósofo que chegou à convicção de que pode retê-los por meio do anelo da virtude, ao passo que, enquanto se acham agravados com os impulsos e a loucura do corpo, nem o próprio Crono, seu pai, conseguiria prendê-los ao seu lado, se os amarrasse com o que denominamos suas cadeias?

Hermógenes — É bem possível que estejas com a razão neste ponto, Sócrates.

Sócrates — Quanto ao nome Hades, Hermógenes, muito longe de ser formado de *aeidês*, invisível, deriva-se com mais segurança de *eidénai*, pelo fato de ele conhecer tudo o que é belo. Essa a razão de lhe ter o legislador dado o nome de Hades.

XXI — *Hermógenes* — Muito bem. E de Deméter, e Hera, e Apolo, e Atena, e Efesto, e Ares, e dos demais deuses, que diremos?

Sócrates — A respeito de Deméter, parece ter sido assim denominada por dar-nos alimento, na qualidade de mãe (*didousa mêter*); Hera virá de amável (*eratê*), conforme se diz de Zeus, que vivia apaixonado dela. É possível que o legislador, como estudioso dos fenômenos celestes, tenha formado veladamente o nome de Hera de ar (*aer*), passando o começo para o fim. Do nome Ferréfata muitos se arreceiam, como também de Apolo, por ignorância, ao que parece, da justa relação dos nomes. E porque o modificam e o têm na conta de Perséfone — portador da morte — ficam tomados de pavor, quando o certo é que esse nome só inculca a sabedoria da deusa. Pois se todas as coisas estão em movimento, o que está em contacto com elas, e as envolve, e as acompanha, é sabedoria. Donde se colhe que foi por causa da sabedoria com que ela apreende o que se movimenta (*epaphê tou pheroumenon*) que com bastante propriedade recebeu a deusa o nome de Ferépafa, ou qualquer outro semelhante. Por isso mesmo, o sábio Hades vive com ela, por ser ela o que é. Porém hoje lhe alteraram o nome para Feréfata, com maior zelo da eufonia do que da verdade. O mesmo se deu, como já disse, com Apolo, cujo nome infunde medo a muita gente, como se indicasse algo terrível. Não o observaste?

Hermógenes — Sim; mas tens toda a razão.

Sócrates — E esse nome, segundo o meu modo de pensar, vai muito bem com o poder da divindade.

Hermógenes — Como assim?

Sócrates — Vou tentar explicar-te o que penso. Não sei de outro nome que só por si fosse capaz de denotar as quatro qualidades do deus, abrangendo a todos em conjunto e, de algum modo, designando a arte da música, da profecia, da medicina e a do arqueiro.

Hermógenes — Explica-te; o que me dizes a respeito desse nome é muito estranho.

XXII — *Sócrates* — Muito harmonioso, é o que deverias dizer, como convém a um deus músico. Em primeiro lugar, as purgações e purificações, tanto da arte da medicina como da adivinhação, por meio de
b drogas ou de processos mágicos, as fumigações, os banhos usados nessa cerimônias, as aspersões, tudo isso tem um único objetivo: deixar puro o indivíduo, tanto no corpo como na alma. Ou não?

Hermógenes — Perfeitamente.

Sócrates — E o deus que purifica, e limpa (*apolouon*) e livra (*apolúon*) de todos os males, não é precisamente Apolo?

Hermógenes — Sem dúvida.

Sócrates — Logo, com referência à limpeza e à libertação dos males, na sua qualidade de médico,
c com muita propriedade deverá ser denominado Apolouôn; com relação à arte da adivinhação, à veracidade e à simplicidade, Aploun — pois tudo é a mesma coisa — tal como os Tessálios lhe chamam e com acerto poderíamos denominá-lo. Áploun é como todos os Tessálios denominam esse deus. Por outro lado, por nunca errar o alvo quando atira, é dito o que sempre acerta (*aei ballon*). Por último, com relação à música, devemos admitir que, do mesmo modo que nos vocábulos *akólouthos* e *ákoitis* (companheiro de caminho e companheiro de leito) e em muitos outros, a letra *a* significa: ao mesmo tempo. Aqui, também, indica esse nome o movimento conjunto, tanto no céu, a que damos o nome de pólo, como na harmonia do canto, denominada sinfonia,
d porque todos esses movimentos, como dizem os entendidos em música e astronomia, são feitos em conjunto por uma espécie de harmonia. É o deus que preside à harmonia e faz que tudo se mova conjuntamente (*omopolón*), tanto entre os deuses como entre os homens. E assim como de *Homokéleuthos* e *homókoitis* (que andam juntos e que juntos se deitam) fizemos *akólouthos* e *ákoitis*, trocando *homo* por *a*, do mesmo modo demos o nome de Apollo ao deus que acompanha alguém, inserindo um segundo
e *l* para evitar homonímia com um termo funesto, como se dá ainda hoje com os escrúpulos de certas

pessoas que não apreenderam devidamente o significado próprio do nome e têm medo de que indique destruição, quando, em verdade, conforme disse há pouco, refere-se unicamente às atribuições do deus:

406 a simplicidade, acertar no alvo, purificador e companheiro: aplous, aei ballôn, apolouôn, homopolôn. Quanto ao nome das Musas e da música em geral, ao que parece, vem de *môsthai*, perquirir, denominação derivada de pesquisa e do amor da sabedoria. Leto refere-se à doçura da deusa, por estar ela sempre disposta (*ethelêmôn*) a atender aos pedidos que lhe dirigem. Mas é possível que o certo seja como lhe chamam os estrangeiros, pois muitos lhe dão o nome de Lethô. Parece, assim, que do seu caráter desprovido de rudeza, porém brando e delicado

b (*leion êthous*) é que foi denominada Leto. Artemis parece significar íntegra (*artemês*) e modesta, por seu amor à virgindade. Contudo, subsiste a possibilidade de que quisesse indicar quem assim a denominou que ela era conhecedora da virtude (*aretês hístora*), ou talvez mesmo por odiar a união dos sexos. Por uma dessas razões, ou por todas elas reunidas, foi a deusa assim denominada por quem lhe instituiu o nome.

XXIII — *Hermógenes* — E Dioniso e Afrodite?

Sócrates — Grave pergunta, filho de Hipônico, formulaste. Há duas maneiras de interpretar esses

c nomes, uma séria e outra jocosa. A respeito da séria, informa-te com outra pessoa; mas sobre a jocosa, nada me impede de manifestar-me; os próprios deuses são brincalhões. Dioniso é o que dá o vinho (*ho didous ton oinon*), chamado por brincadeira Didoinysos. O próprio vinho, porque faz crer à maioria dos bebedores que lhes empresta inteligência (*nous*), o que aliás, não é verdade, foi com muito acerto denominado *oiónous*. Quanto a Afrodite, não haverá necessidade de contradizer Hesíodo; concordemos com ele, quando nos diz que a deusa recebeu o nome

d de Afrodite por haver nascido da espuma (*aphrós*).

Hermógenes — Como Atheniense, Sócrates, não deves deixar em esquecimento Atenas, Hefesto e Ares.

Sócrates — Não ficaria bem.

Hermógenes — Não, de fato.

Sócrates — Com respeito ao segundo nome da deusa, não é de difícil interpretação.

Hermógenes — Qual é?

Sócrates — Damos-lhe também o nome de Palas, não é verdade?

Hermógenes — É isso mesmo.

Sócrates — Se admitirmos que esse nome lhe c foi dado por causa da dança das armas, estaremos no caminho certo, segundo penso. À ação de elevar-se alguém, ou de elevar alguma coisa na direção da terra para o céu, e de conservá-la nas mãos é que 407 a damos o nome de brandir (*pallein*), para executar a dança.

Hermógenes — Perfeitamente.

Sócrates — O nome Palas vem daí.

Hermógenes — Muito bem. E com relação ao outro nome?

Sócrates — Atena?

Hermógenes — Sim.

Sócrates — Esse, caro amigo, é mais difícil. Parece que os antigos tinham uma concepção de Atena igual à dos modernos estudiosos de Homero. b A maioria destes afirma, na sua interpretação do poeta, que Atena representava para este o próprio pensamento e a inteligência, querendo parecer que o autor do nome pensava a mesma coisa a esse respeito, exprimindo-se, até, por maneira mais elevada, com denominá-la inteligência de deus (*theou noêsis*), de forma que ela vem a ser *ha theonoa*, com simples alteração dialética do *a* por *e* a perda do iota e do sigma. Contudo, é possível que não seja essa a razão de ser denominada Theonoe, mas pelo fato de conhecer ela as coisas divinas (*ta theia nousa*) melhor que os outros deuses. Porém nada impede que ele tenha querido identificar a deusa com a inteligência moral, razão de lhe ter dado o nome c de Ethonoe, que ele mesmo, ou alguém depois dele, na convicção de o deixar mais bonito, modificou para Atena.

Hermógenes — E Hefesto, como o explicas?

Sócrates — Referes-te a *Phagos histor*, o generoso senhor da luz?

Hermógenes — Perfeitamente.

Sócrates — Não é evidente para todos que o nome é Phaistos, com acréscimo inicial da letra *e*?

Hermógenes — É possível, a menos que não te ocorra outra explicação, como tenho quase certeza.

Sócrates — Para que isso não se dê, pergunta-me logo a respeito de Ares.

Hermógenes — É o que estou fazendo.

Sócrates — Pois bem, caso queiras, Ares vem d de *árren* (masculino) e *andreios* (forte), ou então de seu caráter áspero e inflexível, a que se dá a denominação de *árratos*, derivação muito adequada ao deus da guerra.

Hermógenes — É muito certo.

Sócrates — Mas, pelos deuses, deixemos os deuses, pois tenho medo de falar deles. Sobre tudo o mais que quiseres podes interrogar-me, para que vejas como são excelentes os cavalos de Eutífrone.

e *Hermógenes* — É o que farei: antes, porém desejo perguntar-te a respeito de Hermes, por haver dito Crátilo que eu não sou Hermógenes. Investiguemos, portanto, o verdadeiro significado do nome Hermes, para ver se ele tinha razão no que disse.

Sócrates — De todo jeito, quer parecer-me que o nome Hermes se relaciona com discurso: é intérprete, ou mensageiro, e também trapaceiro, fértil 408 a em discursos e comerciante labioso, qualidades essas que assentam exclusivamente no poder da palavra. Ora, como dissemos antes, falar (*eirein*) é fazer uso do discurso, além de haver uma expressão muito empregada por Homero (*emêsato*) que significa inventar. Da reunião dessas duas expressões — falar e inventar — formou o legislador o nome do deus, como se nos advertisse expressamente: Homens, o deus b que inventou o discurso deve ser chamado, com toda a justiça, Eiremes. Mas hoje, segundo penso, embelezamos-lhe o nome, e lhe chamamos Hermes. Íris, também, parece provir do mesmo vocábulo, *eirein*, por ser ela mensageira.

Hermógenes — Então, parece que Crátilo tem mesmo razão de dizer que não me chamo Hermógenes, pois sou jejuno em matéria de discursos.

XXIV — *Sócrates* — Quanto a Pan, camarada, filho de Hermes, é fácil comprender que é de natureza híbrida.

c *Hermógenes* — Como assim?

Sócrates — Como sabes, o discurso indica todas as coisas (*pan*), e circula e se movimenta sem parar, além de ser de natureza híbrida, verdadeira e falsa ao mesmo tempo.

Hermógenes — Logo, o que nele há de verdadeiro é macio e divino, e reside no alto com os deuses; por outro lado, o que há de falso mora em baixo com a multidão dos homens, e é áspero como o bode da tragédia, pois, em verdade, o maior número das fábulas e das mentiras se encontra justamente no domínio da tragédia.

Hermógenes — É muito certo.

Sócrates — É justo, portanto, que seja denomi-
d nado Pan Aipolos o que tudo (*pan*) exprime e é o movimentador constante (*aei polôn*) das coisas, o filho híbrido de Hermes, macio em cima e áspero e hircino, ou trágico, em sua porção inferior. É evidente que Pan é discurso ou irmão de discurso, a ser, de fato, filho de Hermes, pois é muito natural que haja parecença entre irmãos. Mas, como disse há pouco, meu caro, deixemos de lado os deuses.

Hermógenes — Sim, Sócrates, essa espécie de deuses, se assim o queres. Porém, que te impede de discorrer a respeito de deuses como o sol, a lua, os astros, a terra, o éter, o ar, o fogo, a água, as esta-
e ções e o ano?

Sócrates — É muito o que postulas. Não obstante, se isso te apraz, farei o que pedes.

Hermógenes — Sim, apraz-me muito.

Sócrates — Por onde queres começar? Principiemos pelo sol, como fizeste agora mesmo; está bem?

Hermógenes — Perfeitamente.

Sócrates — Sua origem se nos tornará mais evidente, se considerarmos a forma dórica, pois Hálios
409 a é como os Dórios lhe chamam. E dão-lhe esse nome porque ele reúne (*halizei*) os homens num mesmo lugar quando nasce, ou então porque gira incessantemente (*aei heilein*) em torno da terra, ou, ainda, porque no seu curso matiza de cores variegadas tudo o que nasce da terra, pois matizar e variegar (*aiolein*) se equivalem.

Hermógenes — E a lua?

Sócrates — Eis um nome sumamente incômodo para Anaxágoras.

Hermógenes — Por que motivo?

Sócrates — Pois parece indicar que antigamente já se acreditava no que ele asseverou nos nossos
b dias, que a lua recebe do sol a luz.

Hermógenes — Como assim?

Sócrates — *Selas* não diz o mesmo que luz?

Hermógenes — É certo.

Sócrates — A luz em torno da lua é sempre nova (*náon*) e sempre velha (*énon*), se falam verdade os discípulos de Anaxágoras. Girando incessantemente o sol à sua volta, projeta sempre luz nova sobre ela; velha é a luz do mês antecedente.

Hermógenes — É assim mesmo.

Sócrates — Muita gente lhe dá o nome de Selanaia.

Hermógenes — Precisamente.

Sócrates — Como, porém, seu brilho é sempre
c novo e velho, com maior propriedade deveríamos denominá-la Selaenoneoáeia, que, contraído, deu Selanaia.

Hermógenes — É um nome ditirâmbico, Sócrates. E do mês, e dos astros, que me dizes?

Sócrates — Mês vem de *meiousthai*, o que sofre diminuição. Com mais rigor deveria ser meiês. Os astros parece que foram assim denominados por causa do brilho, *astrapé*, e este, por isso mesmo que faz virar os olhos (*ta ôpa anastréphei*), deveria ser anastropê, porém foi embelezado para astrapê.

Hermógenes — E com relação ao fogo e à água?

d *Sócrates* — Quanto ao fogo, sinto-me em dificuldades. Ou a musa de Eutifrone me abandonou, ou se trata de um vocábulo extremamente difícil. Atenta no recurso de que sempre lanço mão, quando me vejo em apuros.

Hermógenes — Qual é?

Sócrates — Vou dizer-to. Responde-me apenas ao seguinte: saberás explicar-me por que o fogo tem esse nome?

Hermógenes — Eu não, por Zeus!

XXV — *Sócrates* — Vê, então, o que imagino a esse respeito. Tenho para mim que os Helenos, principalmente os que moram entre os bárbaros, receberam destes muitos nomes.

e

Hermógenes — E daí?

Sócrates — Bem sabes que se alguém tentasse demonstrar pela língua helênica a boa formação desses vocábulos, em vez de apelar para a língua de origem, ver-se-ia em sérias dificuldades.

Hermógenes — É natural.

410 a

Sócrates — Considera, então, se a palavra *Pyr* não é de origem bárbara. Não é fácil pô-la em relação com a língua helênica, além de ser um fato que os Frígios empregavam esse mesmo termo, com ligeira modificação. Iguais considerações valem para Água (*hydor*), *Cão* (*kynos*) e muitos outros.

Hermógenes — É certo.

Sócrates — É preciso, portanto, não fazer-lhes violência, pois de outro modo alguma coisa poderia ser dita a seu respeito. Por essa razão deixo de lado o fogo e a água. Quanto ao ar, Hermógenes, ou foi denominado *aêr* porque levanta (*airei*) da terra as coisas, ou porque se encontra sempre a puxar (*aei rhei*), ou porque com seu movimento produz o vento. Os poetas dão ao vento o nome de *aêtas*. Os que empregam essa expressão talvez queiram dizer *aêtórrhoun* (curso de ar), em vez de *pneumatórrhoun* (curso de vento). E como esse movimento pode ser indicado por ambos os termos, empregam aêr. Quanto a éter, eis o que conjeturo: porque corre sem pausa em torno do ar (*aei thei peri ton aéra rhéon*), é chamado éter com toda a propriedade. O significado de terra (*gê*) tornar-se-á mais evidente se recorrermos à forma *gaia*, pois terra que dizer precisamente mãe (*gennêteira*) conforme o refere Homero; *gegáasin* indica a mesma coisa que *gegennêsthai*.

b

c

Hermógenes — Muito bem.

Sócrates — Que vem depois disso?

Hermógenes — As estações, Sócrates, e as duas designações de ano: *eniautós* e *étos*.

Sócrates — O vocábulo Horai (estações) deve ser pronunciado à maneira antiga da Ática, caso

queiras rastrear-lhe o significado. São denominadas Horai porque dividem (*horízousin*) o inverno e o verão, os ventos e os frutos da terra; e porque separam, são chamadas Horais.

d Quanto aos vocábulos *eniautós* e *étos*, há grande probabilidade de significarem a mesma coisa. O que traz à luz alternamente tudo o que nasce e se forma, e a tudo em si mesmo passa revista, pode ser desdobrado, como se deu anteriormente com o nome de Zeus, que uns chamam Zena e outros Dia. O mesmo se dá no presente caso: *eniautón*, por significar nele mesmo (*en eautô*), e *étos*, porque passa revista (*etázei*). A sentença completa deveria ser *to en autô etázon* (que em si mesmo examina); mas, embora única, fica desmembrada, vindo a formar-se, de uma

e proposição, dois nomes.

Hermógenes — De fato, Sócrates, tens progredido muito.

Sócrates — Penso que me adiantei bastante no terreno da sabedoria.

Hermógenes — Sem dúvida.

Sócrates — Daqui a pouco terás de prodigalizar-me mais calorosos elogios.

411 a XXVI — *Hermógenes* — Depois dessa classe de palavras, de bom grado ficaria sabendo a razão de ser do acerto desses belos nomes relativos à virtude, como: Prudência, Inteligência, Justiça e os demais da mesma espécie.

Sócrates — Com isso, camarada, tocas num gênero de palavras muito para temer. Mas, uma vez que vesti a pele do leão, não fica bem revelar medo; o que é preciso, parece-me, é analisar Prudência, Inteligência, Julgamento, Ciência e os demais nomes

b bonitos que enumeraste.

Hermógenes — Decerto; de forma alguma poderemos desistir de semelhante propósito.

Sócrates — Pelo cão, parece que não foi conjetura de todo inútil a que fiz há pouco, a saber, que os homens de antigamente, quando estabeleceram os nomes, se encontravam em situação idêntica à da maioria dos sábios do nosso tempo, os quais, à força de andar à roda para investigar a natureza das coisas, acabam tomados de vertigem, acreditando que são as próprias coisas que giram e que

c tudo o mais ao redor deles é pelo mesmo teor. Não atribuem a culpa dessa maneira de pensar ao que se passa no seu íntimo, mas imaginam que decorre das próprias coisas, que nada é estável e permanente, e que tudo passa, e se movimenta, e se encontra em permanente estado de modificação e geração. Ao manifestar-me desse modo, tenho em vista os nomes há pouco relacionados.

Hermógenes — Como assim, Sócrates?

Sócrates — Decerto não prestaste a devida atenção ao que foi dito há pouco, que sem a noção de passagem, movimento e geração nenhum desses nomes poderia ter sido criado.

Hermógenes — De fato, não pensei nisso.

d *Sócrates* — Para começarmos, o primeiro nome a que nos referimos justifica inteiramente a idéia de que tudo se passa desse modo.

Hermógenes — Que nome?

Sócrates — Pensamento (*phrónesis*), que indica, precisamente, percepção de movimento e de fluxo (*phorás kai rhou nóêsis*); poderá também, significar o que ajuda o movimento (*ónêsis phorás*). De qualquer forma, é sempre indicação de movimento. Se mo aceitas, é absolutamente certo que *gnômê* (conhecimento) significa exame e consideração da geração (*gonês nômêsis*), pois examinar e considerar é a mesma coisa. Caso queiras, *nóêsis* (pensamento) equivale a *néou hésis*, desejo de novidade. Ora, no domínio das coisas, novidade significa que elas se encontram em estado de permanente geração.

e Esse anelo da alma é que o instituidor dos nomes desejou expressar com o termo *neóesis*. Primitivamente era assim, não *nóêsis;* porém a letra *ê* tomou o lugar de um duplo *e*. A palavra *sôphrosynê* (temperança) é a salvadora (*sôteria*) da sabedoria (*phrónêsis*) que

412 a acabamos de examinar. *Epistêmê*, ciência, está a indicar que a alma de algum valor acompanha (*épetai*) o movimento das coisas, sem passar na sua frente nem deixar-se ficar para trás. Por isso mesmo, deveria ser formada a expressão com o acréscimo de um *e*: *epistêmêne*. Da mesma forma, *synesis* (entendimento), deve ser interpretado como uma espécie de raciocínio: quando dizemos *syniénai*, é como se disséssemos compreender, pois essa expressão in-

b dica que a alma acompanha o movimento das coisas. A palavra *sophia* (sabedoria) indica contato com o movimento das coisas; é expressão por demais obscura e de origem estrangeira. Contudo, devemos lembrar-nos que os poetas sempre que desejam indicar o começo de um movimento rápido empregam a expressão *esythe* (arrojar-se). Entre os Lacedemônios houve um indivíduo célebre chamado Sous, pois desse modo é que os Lacedemônios designavam o movimento rápido. O contato com o movimento é chamado sofia, na pressuposição de que todas as coisas c se movem. Quanto à palavra Bem (*agathón*) é aplicada a tudo o que na natureza é admirável (*agastó*), pois, embora as coisas se movimentem, umas o fazem depressa e outras com lentidão. Nem todas, portanto, são admiráveis, mas apenas as velozes. A essa parte admirável (*agastón*) é que se dá o nome de agathón.

XXVII — Justiça (*dikaiosyne*) é fácil de explicar, porque se refere à compreensão do justo (*dikaien syneses*). Justo (*díkaion*) é mais difícil. Até certo ponto parece haver acordo entre as pessoas; porém logo começa a divergência. Os que admitem que tudo d está em movimento imaginam que o conjunto do universo não faz outra coisa senão passar, e que através do conjunto percorre um princípio gerador de tudo o que nasce, elemento sutil e rapidíssimo. Nem lhe seria possível atravessar o todo, se não fosse bastante sutil, para que nada o detivesse, sobre ser tão rápido que passa pelas coisas como se elas fossem imóveis. E como tudo governa esse elemento à sua passagem (*diaiòn*), foi com muita propriedade e denominado *díkaion*, com o acréscimo de um *k* eufônico. Até esse ponto, como dissemos há pouco, a maioria dos homens está de acordo no que respeita 413 a à significação de Justo. Eu, porém, Hermógenes, com a sede de conhecimento que me caracteriza, investiguei secretamente o assunto e fiquei sabendo que a justiça é a causa de tudo, pois causa é aquilo por que (*di' ho*) alguma coisa se produz; particularmente soube que era acertado dar-lhe essa denominação. Quando, porém, depois de ouvir várias pessoas, pergunto com muita calma: Mas, meus caros, se as coisas se passam desse modo, que vem, afinal, a ser o justo? dizem que estou fazendo pergunta des-

b cabida e que salto por cima da barreira. Asseveram que já aprendi e ouvi o suficiente a respeito do justo; mas, se se dispõem a satisfazer-me a curiosidade, cada um diz uma coisa, sem nunca chegarem a um acordo entre eles mesmos. Um diz que o justo é o sol, porque é o único elemento que penetra (*diaiónta*) por tudo e que tudo aquece (*káonta*), e governa o conjunto das coisas. Porém, quando, satisfeitíssimo, procuro comunicar a alguém essa noção mirífica, dasata a rir essa pessoa e me pergunta se eu acredito mesmo que deixe de haver justiça entre os homens depois que o sol se põe. E se, de minha parte, volto a insistir junto do meu interlocutor para que me c exponha seu pensamento, ele me diz que é o fogo, o que não é fácil de entender. Outro, por seu turno, afirma que não se trata do fogo, mas do calor do fogo. Um terceiro acha que tudo isso é ridículo, asseverando que o justo é o que diz Anaxágoras, a saber, o espírito (*Nous*); é de poder absoluto, não se mistura com nenhuma coisa e a todas elas coordena, pelo fato mesmo de atravessá-las. Nesta altura, meu caro, minha perplexidade fica maior do que era antes de eu procurar conhecer a natureza do justo. d Mas, para voltarmos ao assunto de nossa digressão, por todas essas razões foi que o justo recebeu esse nome.

Hermógenes — Quer parecer-me, Sócrates, que ouviste tudo isso de terceiros e que não estás inventando coisa alguma.

Sócrates — E com relação aos outros nomes?

Hermógenes — Com esses, não.

XXVIII — *Sócrates* — Então, escuta. É possível que com o restante eu consiga também enganar-te, fazendo-te crer que não falo por ouvir dizer. Depois da justiça, que nos falta considerar? Penso que ainda não estudamos a coragem, pois com relação à injustiça é mais do que claro que não passa de um obstáculo ao princípio que percorre o todo e (*tou diaióntos*). O nome *andreia* está a sugerir que coragem vem de combate. Ora, combate nas coisas, se realmente elas passam, só poderá indicar fluxo ou direção contrária. Se suprimirmos a letra *d* de andreia, a palavra assim formada (*anreia*) indica justamente essa oposição. É claro que nem toda opo-

sição à corrente é coragem, mas apenas a que se
414 a processa contra a justiça; a não ser assim, a coragem não teria sido elogiada. Os nomes Viril (*árren*) e Homem (*anêr*) implicam também significado muito próximo do curso para cima (*áno rhoê*). Gynê, mulher, parece-me provir de geração (*gonê*). A palavra Feminino (*thêly*) parece que tirou o nome de *thêlê*, mamilo. E mamilo, Hermógenes, não é assim denominado porque faz germinar (*tethêlénai*) tal como se dá com as plantas irrigadas?

Hermógenes — Pode muito bem ser assim, Sócrates.

Sócrates — A expressão florescer (*thallein*) parece indicar o crescimento dos moços, que se processa de súbito e rapidamente. Isso mesmo o legis-
b lador representou nesse nome, composto de *thein* (correr) e *állesthai* (saltar). Não sei se estás observando que eu corro velozmente por fora da pista sempre que se me depara chão liso. Não obstante, ainda temos pela frente muita coisa considerada de importância pelo consenso geral.

Hermógenes — Tens razão.

Sócrates — Uma delas consiste em sabermos o que poderá significar a palavra Arte (*technê*).

Hermógenes — Perfeitamente.

Sócrates — Ora, não indicará essa expressão Possessão do espírito (*echonóê*), no caso de supri-
c mirmos o t e de inserirmos dois oo, um antes e outro depois do n?

Hermógenes — Essa explicação me parece muito rebuscada, Sócrates.

Sócrates — Meu bem-aventurado amigo, então não sabes que os nomes primitivos já se encontram soterrados pelas pessoas que se propunham a deixá-los imponentes, acrescentando ou suprimindo letras por simples eufonia, de forma que vieram a ficar irreconhecíveis, fosse isso pelo desejo de torná-los mais bonitos, fosse pelo efeito do tempo? Toma, por exemplo, a palavra *kátoptron* (espelho): não parece estranho que lhe tenham intercalado um r? A meu ver, só procedem desse modo as pessoas que não se
d preocupam com a verdade e que mais cuidam do formato da boca, tanta coisa acrescentando ao nome primitivo, que não há quem possa compreender ago-

ra o significado da palavra. E o caso de *sphinx*, que deveria ser *phix*; e assim com muitas outras.

Hermógenes — É assim mesmo como dizes, Sócrates.

Sócrates — Se nos permitissem acrescentar letras aos nomes, ou suprimi-las à vontade, fora facílimo acomodar qualquer nome ao objeto que nos aprouvesse.

e *Hermógenes* — É verdade.

Sócrates — Sim, é verdade. Mas é preciso que, na qualidade de sábio legislador, te guies pelas regras da moderação e da probabilidade.

Hermógenes — Esforçar-me-ei nesse sentido.

XXIX — *Sócrates* — E eu te ajudarei, Hermógenes. Mas não sejas meticuloso em excesso, meu 415 a caro, para que se me não enervem os fortes braços, pois atingiremos o ápice de nossa construção, se depois de Arte passarmos a estudar Habilidade (*mêchanê*). A meu ver, mêchanê parece indicar bela realização em qualquer ramo; mêkos quer dizer grandeza, tendo sido formado mêchanê da união dos dois termos, *mêkos* e *anein*, realizar. Mas, como disse há pouco, precisamos atingir o ápice da exposição. É de mister procurarmos saber o que significam os termos Virtude (*aretê*) e Vício (*kakia*). Ainda não b percebo o primeiro, mas o segundo se me antolha muito claro, pois está de acordo com tudo o que dissemos até agora. Visto moverem-se as coisas, tudo o que anda mal (*kakôs ion*) é vício. Quando, porém, é na alma que se processa esse movimento viciado, então com maior acerto é dado ao conjunto o nome de vício. O que seja esse movimento viciado, afigura-se-me bastante claro no vocábulo Cobardia (*deilia*), que ainda não examinamos, por termos saltado c por cima dele, quando estudamos Coragem. Aliás, pulamos por cima de muito mais coisas. De qualquer forma, cobardia quer dizer que a alma está fortemente atada, pois *lian* inculca força. A cobardia é pois a mais forte cadeia (*desmós*) da alma. Aporia (dificuldade) é também vício da alma, formado, ao que parece, de *a*, privativo, e *poréuesthai*, tudo o que impede ou dificulta a marcha. Esse é o significado evidente de andar mal (*Kakôs iénai*): encontrar obstáculo ou entraves à marcha;

quando a alma se acha nessas condições, torna-se cheia de vícios. Se kakía é isso que dissemos, virtude (*aretê*) deverá ser precisamente o oposto, por significar, em primeiro lugar, facilidade de movimento, d e depois o curso sempre livre de uma alma boa, designação dada, ao que parece, ao movimento desimpedido e livre. Fora mais acertado chamar-lhe *aeirheitê*, mas decerto escolheram a expressão airetê por indicar que essa é a disposição preferível entre todas, vindo, por fim, o vocábulo a contrair-se para aretê. Por certo voltarás a afirmar que estou inventando; só te direi que, se está certa a interpretação e de kakía, mais do que correta, sem dúvida, é a análise de aretê.

416 a *Hermógenes* — E esse nome, *kakón*, que te serviu para explicar tantos outros, por sua vez que significa?

Sócrates — Por Zeus, parece-me estranho e sobremodo difícil de explicar. Por isso, mais uma vez vou recorrer ao meu expediente.

Hermógenes — Que expediente?

Sócrates — Declarar que se trata de expressão bárbara.

Hermógenes — Há muita probabilidade de teres acertado. Porém se estiveres de acordo, deixemo-lo de lado e procuremos explicar *kalón* (belo) e *aischrón* (feio), para vermos se estão bem formados.

Sócrates — Aischrón tem para mim significado b muito claro, que quadra muito bem com os vocábulos precedentes. Quer parecer-me que tudo o que entrava e detém os seres em seu curso normal foi sempre tratado com menosprezo pelo inventor de nomes. Neste caso particular, chamou *aeischorrhun* ao que sempre detém o curso (*aei ischon tòn rhoun*), que foi presentemente contraído para aischrón.

Hermógenes — E a respeito de *kalón*?

Sócrates — Esse nome é muito mais difícil de compreender. Foi formado apenas por harmonia e pela mudança de *ou* para o.

Hermógenes — Como assim?

Sócrates — Para mim, ele significa pensamento.

Hermógenes — Que me dizes!

c *Sócrates* — Vejamos. Qual te parece ter sido a causa de possuir cada coisa um nome? Não foi o princípio que impôs nomes?

Hermógenes — Sem dúvida.

Sócrates — Então, terá de ser o pensamento dos deuses, ou o dos homens, ou de ambos.

Hermógenes — É certo.

Sócrates — Nesse caso, *to kalésan* (o que dá nome às coisas) e *kalón* vêm a ser o mesmo, a saber, pensamento?

Hermógenes — Parece que sim.

Sócrates — E não é digno de louvor tudo o que é obra da inteligência e do entendimento, e condenável o contrário disso?

Hermógenes — Perfeitamente.

d *Sócrates* — A medicina produz trabalho de médico, e a carpintaria trabalho de carpinteiro, não te parece?

Hermógenes — Exatamente.

Sócrates — E a beleza, produz obras belas?

Hermógenes — Forçoso é que assim seja.

Sócrates — Ora, já afirmamos que esse princípio é o pensamento.

Hermógenes — Com efeito.

Sócrates — Sendo assim, *kalón* é a designação muito acertada para o pensamento que produz as obras com que nos deleitamos e a que chamamos belas?

Hermógenes — Parece-me que sim.

e XXX — *Sócrates* — Que outros nomes do mesmo gênero nos falta apreciar?

Hermógenes — Os que se relacionam com o bem e o belo, tais como: Vantajoso, Proveitoso, Útil, Lu-

417 a crativo e seus contrários.

Sócrates — No que respeita à expressão *symphéron* (vantajoso), tu mesmo atinarás com o significado, se refletires no que ficou dito acima. Parece ser irmã da palavra conhecimento (*epistêmês*), que outro fato não indica além de movimento (*phorá*) da alma, ao acompanhar as coisas, sendo denominados *symphéronta* e *symphorá* os efeitos desse movimento, como a indicar que vão junto com as coisas.

Hermógenes — É bem possível.

Sócrates — *Kerdaléon* (lucrativo) vem de kerdos, lucro. Ora, se em lugar do *d*, nesse vocábulo, repuseres *n*, ressaltará o seu significado, que é, nada mais, nada menos do que outra maneira de designar o bem. Quem instituiu esse nome pensava no poder que tem o bem de misturar-se (*keránnytai*) com todas as coisas, no instante de atravessá-las. Mas, por inserir *d* no lugar de *n*, pronunciou kerdos.

Hermógenes — E que quer dizer *lysiteloun* (útil)?

Sócrates — O que parece, Hermógenes, é que essa expressão não tem o sentido que lhe emprestam os comerciantes, de libertar a dívida. Pelo contrário; por tratar-se do que há de mais rápido nos seres, não permite que as coisas parem, nem que venha a ter fim (*telos*) o movimento do todo, por chegar a parar e desaparecer, porém de contínuo o liberta sempre que ameaça deter-se, tornando-o incessante e imortal. Essa a razão, segundo penso, de ter ele dado ao bem o nome de lysiteloun. O nome *ôphélimon* (útil) é estrangeiro. Homero o emprega muitas vezes sob a forma de *ophéllein*, no sentido de crescer e de fazer.

XXXI — *Hermógenes* — E que diremos dos contrários desses nomes?

Sócrates — A meu ver, não precisamos ocupar-nos com os que são simples negativas dos anteriores.

Hermógenes — Quais são eles?

Sócrates — Desvantajoso, Inútil, Inaproveitável e Não lucrativo.

Hermógenes — É muito certo.

Sócrates — Porém com Prejudicial e Danoso.

Hermógenes — Sim.

Sócrates — *Blaberón* (prejudicial) significa o que impede o curso, *bláptou ton rhoun;* e *bláptou*, por sua vez, o que quer pegar ou deter, *boulómenon háptein*. Ora, *háptein*, pegar ou tocar, e *dein*, ligar, têm o mesmo significado, sendo este último, sempre, um termo de censura. Querer deter o curso das coisas deveria ser expresso com mais propriedade por *boulapterhoun*, designação que, a meu ver, foi melhorada para blaberón.

Hermógenes — Teus nomes, Sócrates, apresentam todos os matizes imagináveis. Há pouco, quando 418 a pronunciaste a palavra boulapterhoun, tive a impressão de dares à boca a forma de flauta, para cantares o prelúdio do nome de Atena.

Sócrates — A culpa não é minha, Hermógenes, porém de quem instituiu os nomes.

Hermógenes — Tens razão. Mas, que vem a ser *zêmiôdes*?

Sócrates — Que vem a ser zêmiôdes? Observa, Hermógenes, como tenho razão de dizer que com o acréscimo ou a supressão de letras altera-se a tal ponto o sentido das palavras, que, muitas vezes, com ligeira modificação elas passam a significar justa- b mente o contrário do que indicavam antes. É o que se verifica com a palavra *déon*, que me ocorreu neste momento, por lembrar-me do que ia dizer-te, que a linguagem moderna, com seus requintes de beleza, de tal modo torceu o sentido de déon e zêmiôdes, que ambos os vocábulos vieram a perder o significado primitivo que com bastante clareza ressalta na linguagem antiga.

Hermógenes — Como assim?

Sócrates — Vou explicar-te. Como sabes, nossos maiores mostravam grande predileção pelas letras *i* c e *d*, principalmente as mulheres, que conservam com maior pureza a antiga linguagem. Presentemente, em lugar do *i* põem *e* ou *ei*, e em lugar de *d* empregam *z*, por acharem mais elegante desse jeito.

Hermógenes — Como assim?

Sócrates — Por exemplo: nossos anciãos davam ao dia o nome de himéra ou heméra; os de agora, hêméra.

Hermógenes — É certo.

Sócrates.— E não percebes que o nome antigo, por si só, revela o pensamento de quem o formulou? Porque os homens se alegravam de ver a luz sair d das trevas, e a desejavam (*himéirousin*), denominaram-no himéra, de himeros, desejo.

Hermógenes — É evidente.

Sócrates — Porém hoje, de tal modo enfeitaram o vocábulo hêméra, que não atinamos com o seu significado. Todavia, há quem pense que o dia recebeu

esse nome, (*hêméra*), por deixar afáveis (*hêmera*) as coisas.

Hermógenes — É também o que me parece.

Sócrates — E não sabes que os antigos davam ao jugo (*zygón*) o nome de dyogón?

Hermógenes — De fato.

Sócrates — Zygón não tem sentido; dyogón é que seria a expressão adequada para indicar a atrelagem de dois animais (*dyein agôgé*) no veículo a

e ser puxado. Hoje, porém, dizemos zygón. E como esse caso há muitos.

Hermógenes — É certo.

Sócrates — Na mesma ordem de idéias, observarei que *déon* (obrigação) pronunciado desse jeito significa o contrário de todas as designações do bem. Pois, muito embora seja déon uma espécie de bem, dá a impressão de cadeia (*desmós*) e obstáculo ao movimento, como se fosse irmão de blaberón.

Hermógenes — Dá, realmente, Sócrates, essa impressão.

Sócrates — Porém, se restabelecermos a forma primitiva, que se me afigura muito mais correta do

419 a que a presentemente usada, concertaria com todos os nomes do bem a que nos referimos, bastando para isso pôr *i* no lugar de *e*, como era antigamente, porque dión, não déon, designa o bem e é expressão de louvor. Desse modo, não se contradisse quem instituiu os nomes, por significarem a mesma coisa as expressões Obrigatório, Vantajoso, Lucrativo, Proveitoso, Bom, Útil e Fácil. São nomes diferentes para designar o princípio tão louvado que tudo dirige e coordena, sendo censurado o que restringe e ata. E

b o que se dá com zemiôdes: se restabeleceres a pronúncia primitiva, pela substituição de *z* por *d*, verás que demiôdes indica precisamente o que impede a marcha (*dounti to ión*).

XXXII — *Hermógenes* — E com relação a Prazer, Dor, Desejo e demais termos da mesma espécie, Sócrates?

Sócrates — Não me parecem muito difíceis, Hermógenes. *Hêdonê* (prazer) indica a ação que tende para o lucro (hê ónesis), porém deu-se a inserção de um *d*, de forma que ficou hêdoné em lugar de

hêonês. *Lýpê* (dor) parece provir da dissolução (*dia-*
c *lyseôs*) que o corpo experimenta nesses momentos.
Ania (tristeza) significa obstáculo à marcha. *Alge-*
dón (dor) tem feição de vocábulo estrangeiro, deri-
vado de *algeinós* (penoso). *Odyne* (sofrimento) pa-
rece indicar penetração da dor (*endyseôs tês lypês*).
Com relação a *achthêdón* (aflição) não há quem não
veja que significa entrave à locomoção. *Chará* (ale-
gria) parece indicar difusão (*diachysei*) e facilidade
dos movimentos (*rhoês*) da alma. *Térpsis* (deleite)
d vem de *terpnón* (*agradável*), e *terpnós* de esgueirar-
se (*érpon*) na alma o prazer, no jeito de sopro. A
rigor, deveria ser hérpnoun; mas com o tempo alte-
rou-se para terpnón. *Euphrosyne* (alegria) dispensa
maiores explicações; toda a gente percebe que esse
nome vem do movimento da alma bem (*eu*) combi-
nado com a natureza. O certo seria dizermos euphe-
rosyné. *Epithymia*, também, não oferece dificuldade.
É evidente que o nome provém da força que entra
e no coração (*epi thymòn iousa*). Por sua vez, *thymós*
(paixão) deriva da impetuosidade (*thyseôs*) e efer-
vescência da alma. *Hímeros* (desejo) é assim cha-
mado por causa da corrente que arrasta com mais
força nossa alma; visto correr com anelo (*iémenos*
420 a *rhei*) para as coisas e mostrar-se desejoso delas, atrai
grandemente a alma pela impetuosidade (*hésis*) de
seu curso. Por todas essas qualidades foi denominado
hímeros. *Pothos* (saudade), por seu turno, não de-
signa, como hímeros, desejo de algo presente, porém
ausente e de alhures (*pou*), donde haver sido deno-
minado póthos o sentimento que é chamado hímeros
quando está presente o objeto do desejo. Desapare-
cido esse objeto, recebeu aquele o nome de hímeros.
Quanto a *érôs* (amor), por correr (*esréi*) para a al-
ma, vindo de fora, sem ser inerente à pessoa em que
b se faz sentir, porém, nela introduzida pelos olhos,
foi antigamente denominado ésros, quando se usava
ómicron em lugar de ômega; agora, porém, chama-se
érôs, por haver retomado o ômega o seu lugar. E
agora que desejas examinar?

Hermógenes — Que pensas a respeito de *doxa*
e das palavras do mesmo grupo?

Sócrates — Doxa vem de *diôxis* (procura), que
leva a alma a conhecer a natureza das coisas, ou do
disparo do arco (*tóxon*), o que, a meu ver, é o mais

provável. *Oiêsis* (opinião), pelo menos, confirma essa explicação. Parece indicar esse nome o avanço da c alma em direção das coisas, para conhecer sua natureza, da mesma forma que *boulê* (conselho) se relaciona com *bolê* (tiro), assim como *boulesthai* (querer) reúne as duas acepções: pôr a mira em, e deliberar. Todas essas expressões vêm no cortejo de dóxa e parecem implicar a idéia de tiro (*bolê*), como, por outro lado, o contrário disso, *aboulia* (ausência de opinião) parece indicar algum desastre (*athychia*), no sentido de falhar ou de não acertar no alvo, com respeito ao que fora deliberado ou desejado.

d *Hermógenes* — Tenho a impressão, Sócrates, de que empilhas por demais as explicações.

Sócrates — O fim é dedicado ao deus. Antes, porém, quero explicar o sentido do termo *anankê* (necessidade), que vem depois dos anteriores, e de *hekousion* (voluntário). Quanto a *hekousion*, é o que cede (*eíon*) e não oferece resistência, porém cede, como disse, ao movimento determinado pela vontade (*eikon tô ionti*), conforme o nome o indica. O necessário (*anankaion*) e resistente, visto opor-se à vontade, implica erro e ignorância; a idéia é tirada e da travessia de uma torrente de água (*ánkê*), a qual, por ser áspera, invia e densa impede a marcha. É bem provável, assim, que a expressão anankaion tivesse sido sugerida pela passagem de uma torrente. Mas, enquanto tivermos força, não desistamos. Não desistas, também; continua a perguntar.

XXXIII — *Hermógenes* — Vou perguntar acer-
421 a ca do que há de mais nobre e belo: Verdade, Mentira, Ser, e o que constitui o próprio objeto de nosso estudo: Nome. De onde lhe veio chamar-se nome?

Sócrates — Não designas por *maiesthai* alguma coisa?

Hermógenes — Sim, procurar.

Sócrates — Quer parecer-me que o vocábulo *ónoma* (nome) é uma proposição concentrada, que afirma a existência do ser (*ón*) que investigamos. Compreenderás mais facilmente isso mesmo naquilo que chamamos *onomastón* (a ser denominado), pois diz claramente que se trata do ser sobre que inves-
b tigamos (*on hou másma estín*). *Alêtheia* (verdade)

perece ter sido também, como os outros, formado por contração. O que essa expressão (*alêthéia*) significa é o movimento divino do ser, *theia àle*. *Pseudos* (mentira) indica o contrário de movimento. Nesse passo, encontramos outra vez uma expressão condenatória ao que é contrário ao repouso ou que o impede; sugere a idéia de dormir (*katheúdousi*), porém a inicial *ps* que lhe foi acrescentada mascara o significado do vocábulo. Quanto a *ón* (ser) e *ousia* (essência), são semelhantes a *alêthés*, com acréscimo de *i*: indica movimento (*ión*) do ser (*ón*), o que tam-
c bém é válido para o não-ser (*ouk ón*), que muitos pronunciam *ouk ión*.

Hermógenes — Estou vendo, Sócrates, que manejas o malho com denodo nas tuas interpretações. Mas, e se alguém te interpelasse a respeito de *ión*, e *rheón*, e *doun*, se receberam com propriedade as respectivas denominações?

Sócrates — Que lhe responderia? É isso que desejas saber?

Hermógenes — Exatamente.

Sócrates — Há pouco referimo-nos a algo que parece uma espécie de resposta.

Hermógenes — Que foi?

Sócrates — Ao dizer que são de origem estrangeira os nomes cujo sentido nos escapa. Para muitos
d nomes deve ser verdadeira a explicação; mas pode também acontecer que a idade dos vocábulos é que os deixa indecifráveis. Com o correr do tempo, os nomes ficaram de tal modo retorcidos, que não admira parecer linguajar bárbaro a antiga fala, em confronto com a dos nossos dias.

Hermógenes — Não é fora de propósito o que dizes.

Sócrates — Sim; é bem provável que assim seja. Contudo, em nosso debate não devemos dar guarida a expedientes; temos que esforçar-nos para encontrar a explicação certa. Consideremos o seguinte: se alguém interrogar outra pessoa a respeito das pala-
e vras que entram na composição de determinada sentença, e depois, dos elementos de que essas palavras se formaram, e assim indefinidamente, a pessoa interrogada não se verá forçada, por fim, a parar com as respostas?

Hermógenes — É também o que eu penso.

422 a *Sócrates* — Mas, em que altura tem direito o que responde de recusar-se a prossseguir? Não será quando chegar àqueles vocábulos que são como elementos das próprias palavras e das sentenças? Pois, a rigor, não podemos imaginar que sejam compostos de outras palavras. A palavra *agathón*, por exemplo, revelou-se-nos há pouco como composta de *agasthón* e *thoòn*. Thoòn, por sua vez, deve provir de outros elementos, e estes também de outros mais. Sempre,

b porém, que chegarmos a uma palavra não formada de outros nomes, temos o direito de concluir que se trata de elemento primitivo, não explicável por nenhum outro.

Hermógenes — Penso que neste ponto estás com a razão.

Sócrates — Ora bem; as palavras a que se refere tua pergunta de há pouco serão, porventura, elementos originários, e haverá necessidade de empregarmos algum método novo para estudar seu exato significado?

Hermógenes — É provável que sim.

Sócrates — Sim, é provável, Hermógenes. Pelo menos, parece que os vocábulos precedentes nos im-

c pôem essa conclusão. E se assim é, de fato, como estou convencido, ajuda-me nesta investigação, para que eu não saia do caminho certo, quando procuro explicar o sentido exato dos nomes primitivos.

Hermógenes — Então expõe, que procurarei ajudar-te na medida de minha forças.

XXXIV — *Sócrates* — Que só há um princípio aplicável a todos os nomes, do primeiro ao último, e que nenhum nome, como tal, difere de outro nome: estou certo de que neste ponto pensas como eu.

Hermógenes — Sem dúvida.

Sócrates — Mas, a aplicação certa dos nomes

d que examinamos até agora, não tendia a indicar a natureza das coisas?

Hermógenes — Como não?

Sócrates — É o que terão de revelar-nos tanto os nomes primitivos como os derivados, por isso mesmo que são nomes.

Hermógenes — Exatamente.

Sócrates — Mas, ao que parece, os nomes derivados só alcançam essa finalidade por intermédio dos primitivos.

Hermógenes — É claro.

Sócrates — Muito bem. E os primitivos, os que não têm outro nome como substrato, de que modo farão ver, com a maior clareza possível, a realidade, e se terão de ser nomes? Responde-me ao seguinte: Se não tivéssemos nem voz nem língua, e quiséssemos mostrar as coisas uns aos outros, não procuraríamos fazer como os mudos, indicando-as com as mãos, a cabeça e todo o corpo?

Hermógenes — Não haveria outro jeito, Sócrates.

423 a *Sócrates* — A meu parecer, se fosse preciso indicar alguma coisa elevada ou leve, levantaríamos as mãos para o céu, para imitar a própria natureza da coisa; se fosse algo pesado e baixo, para o chão é que as estenderíamos, e no caso de querermos indicar um cavalo a correr, ou qualquer outro animal, bem sabes que procuraríamos deixar nosso corpo semelhante ao deles, tanto quanto possível, assim na forma como no gesto.

Hermógenes — Acho que forçosamente é como dizes.

Sócrates — É possível, então, segundo penso, exprimir algo por meio do corpo, com imitar, ao que b parece, o corpo que queremos indicar.

Hermógenes — É certo.

Sócrates — E uma vez que queremos expressar-nos com a voz, a língua e a boca, não poderemos exprimir o que quer que seja por esse meio, se procurarmos imitar seja o que for?

Hermógenes — Necessariamente, penso.

Sócrates — O nome, portanto, como parece, é a imitação vocal da coisa imitada, indicando quem imita, por meio da voz, aquilo mesmo que imita.

Hermógenes — É o que penso.

c *Sócrates* — Pois eu não, por Zeus! A meu ver, camarada, essa explicação ainda não serve.

Hermógenes — Por quê?

Sócrates — Teríamos de concordar que as pessoas que balam como os carneiros, ou cantam como

os galos, ou imitam a voz de qualquer outro animal, nomeiam as coisas imitadas.

Hermógenes — É assim mesmo como dizes.

Sócrates — E parece-te que isso está certo?

Hermógenes — Acho que não. Mas, então, Sócrates, que espécie de imitação é o nome?

Sócrates — Em primeiro lugar, segundo meu modo de pensar, não é uma imitação como a da d música muito embora se trate de imitação vocal; depois, segundo penso, quando imitamos o que a música também imita, não estamos dando nome às coisas. Quero dizer o seguinte: não são as coisas dotadas de voz e forma, e muitas também de cor?

Hermógenes — Perfeitamente.

Sócrates — A meu ver, quando imitamos essas coisas, nada tem que ver essa imitação com a arte de dar nomes; seu domínio particular é a música e a pintura, não é verdade?

Hermógenes — Sim.

e *Sócrates* — E que pensas do seguinte: não te parece que cada coisa tem sua essência própria, tal como cor e o mais que acima enumeramos? E a cor, também, para começar, e a voz, não têm também sua essência, assim como tudo o mais que merece a designação de ser?

Hermógenes — Penso que sim.

Sócrates — E então? Se fosse possível imitar isso mesmo, a saber, a essência das coisas, por meio de letras e de sílabas, não se nos tornaria patente a sua natureza? Ou não?

424 a *Hermógenes* — Sem dúvida.

Sócrates — E como nomearias quem pudesse fazer isso, da mesma forma que recorreste ao nome de músico num caso anterior de imitação, e noutro ao de pintor? Este, agora, com se chamaria?

Hermógenes — Este, Sócrates, no meu modo de pensar, é o perito em nomes, que há muito procurávamos.

XXXV — *Sócrates* — Se isso for verdade, penso já ser tempo de voltarmos a examinar os nomes a que te referiste: *rhoé, iénai, schésis* (fluxo, ir, deter) para vermos se por meio das letras e das sílabas

o instituidor desses nomes apreendeu sua maneira
b de ser e lhes reproduziu a essência, ou se o não fez.

Hermógenes — Perfeitamente.

Sócrates — Ora bem, vejamos então se são esses os únicos nomes primitivos, ou se há outros nas mesmas condições.

Hermógenes — Eu, pelo menos, penso que há.

Sócrates — É provável que haja. Mas, que método de análise escolheremos para o ponto em que o imitador começa a imitação? Visto ser feita a imitação da essência por meio de sílabas e de letras, a maneira mais certa não consistirá em distinguir primeiro as letras, e proceder como procedem os que
c estudam o ritmo, que principiam por determinar as propriedades dos elementos, a seguir as das sílabas, e só depois de haverem chegado a esse ponto, nunca antes, passam a considerar o próprio ritmo?

Hermógenes — Sim.

Sócrates — E nós, não devemos também estudar as letras, a começar pelas vogais, para depois classificar por espécies as que carecem de som e de ruído — é assim que se exprimem os que entendem do assunto — e as que, não sendo vogais, mudas também não são? E entre as próprias vogais, suas diferentes variedades? Depois de tudo classificado,
d será preciso considerar as coisas que terão de receber nome, para vermos se entre elas há formas a que todas possam ser reduzidas, como se deu com as letras, e que nos permitam conhecer a sua natureza, e se há, também, espécies entre elas, tal qual se deu com as letras. Uma vez estudado acuradamente tudo isso, teremos de saber agrupar e relacionar as coisas conforme sua semelhança, seja aproximando uma de outra, seja misturando várias, como fazem os pintores, quando querem exprimir a semelhança: às vezes empregam somente púrpura, outras
e vezes uma cor diferente, ou misturam várias cores, quando, por exemplo, têm de representar a cor da carne ou coisa do mesmo gênero, cada cor, segundo penso, de acordo com a necessidade da imagem. É desse modo, também, que devemos acomodar as letras com relação aos objetos, ora uma para cada um, se nos parecer que assim é preciso, ou muitas ao mesmo tempo, formando o que se denomina sílaba,

425 a as quais, por sua vez, serão reunidas, para virem a formar nomes e verbos. Com estes, finalmente, os nomes e os verbos, não comporemos algo belo, grandioso e completo? E do mesmo modo que o pintor reproduziu uma figura por meio da pintura, aqui, também, criaremos a linguagem por meio da arte de nomear ou de falar, ou que outro nome tenha. Ou melhor, não somos nós que o faremos — deixei-me arrastar pelo discurso — pois todas essas combinações, tal como as recebemos, foram obra dos antigos, cabendo-nos apenas, no caso de querermos analisar metodicamente tudo isso, depois de feitas as distinções mencionadas, verificar se as palavras

b primitivas e as derivadas estão ou não formadas como convém. Encadeá-las de outra forma, querido Hermógenes, fora trabalho errado e, principalmente, inútil.

Hermógenes — Por Zeus, Sócrates, é bem possível.

XXXVI — *Sócrates* — E então? Julgas-te capaz de fazer essas distinções? Eu, pelo menos, não me considero com envergadura para isso.

Hermógenes — Eu, também, estou longe de poder fazê-lo.

Sócrates — Então, abandonemos a empresa, ou, se o preferires, envidemos nossos esforços nesse sentido, embora seja pouco o que possamos perceber, para ver claro no assunto, mas postulemos a mes-

c ma restrição feita anteriormente para os deuses, pois nada sabendo a respeito da verdade, só formulávamos conjecturas sobre a opinião dos homens a seu respeito. Do mesmo modo no presente caso, antes de passarmos adiante, digamos a nós mesmos que se esse assunto tivesse de ser estudado a fundo, ou por estranhos ou por nós, assim é que teria de ser tratado, mas que, nas presentes circunstâncias, como se diz, não poderemos fazer nada além de nossas forças. Está bem assim, ou pensas de outro modo?

Hermógenes — Concordo em toda a linha com tua maneira de pensar.

Sócrates — Poderá parecer ridículo, Hermóge-

d nes, virem a ser conhecidas as coisas pela imitação das letras e das sílabas; mas tem que ser assim, pois não dispomos de nada melhor a que possamos recor-

rer para ajuizar da verdade dos primeiros nomes, a menos que te resolvas a proceder como os poetas trágicos, que lançam mão de máquinas, sempre que se encontram em dificuldade para fazer baixar os deuses: de igual modo, sairemos deste apuro declarando que os nomes primitivos foram estabelecidos pelos
c deuses, e que por isso mesmo estão certos. Será para nós a melhor explicação, ou então a outra, que recebemos dos bárbaros alguns desses nomes, visto serem os bárbaros mais antigos do que nós? Ou, ainda,
426 a que em virtude de sua vetustade é impossível encontrar explicação para eles, como se dá também com relação aos nomes bárbaros? Tudo isso não passaria de escapatórias, muito engenhosas, aliás, de quem não quisesse confessar a incapacidade própria para explicar a razão de ser dos nomes primitivos. O certo é que, seja qual for o motivo de desconhecermos o sentido exato desses nomes, impossível nos será também compreender o dos derivados, os quais forçosamente terão de ser explicados por aqueles, a respeito do que nada sabemos. É evidente que terá de dar as melhores e mais límpidas provas de sua compe-
b tência, com relação aos nomes primitivos, quem quer que se apresente como perito na matéria, ou ficará ciente de que tudo o que disser dos derivados não passa de palavriado sem sentido. Ou pensas de maneira diferente?

Hermógenes — Não, Sócrates; de forma alguma.

Sócrates — Afiguram-se-me sobremodo impertinentes e ridículas as reflexões que tenho formulado acerca dos nomes primitivos. Se o desejares, posso comunicar-tas; espero que faças o mesmo comigo, no caso de já teres encontrado algures explicação melhor.

Hermógenes — Farei isso mesmo; podes falar sem medo.

c XXXVII — *Sócrates* — Para começar, a letra *r* me parece ser o instrumento para exprimir toda sorte de movimento. Mas ainda não dissemos de onde vem esse nome, Movimento (*kínêsis*). É mais do que claro que *iesis* indica marcha, pois antigamente não se usava eta (*ê*), mas apenas *ei* ou épsilon (*e*). O começo vem de *kíein*, nome peregrino, que signi-

fica *iénai*. Se alguém quisesse encontrar o antigo nome que se ajeitasse à nossa maneira de falar, *iésis* seria o termo apropriado. No entanto, agora, do vocábulo estrangeiro kíein, depois da substituição do
d ela e da inserção da letra *n*, ficou kinêsis, quando deveria ser kiéinêsis ou êisis. O termo *stásis* é a negação de iénai, mas por eufonia foi assim constituído. Como porém ia dizendo, a letra *r* pareceu a quem estabeleceu os nomes um belo instrumento para o movimento, capaz de representar a mobilidade. Por isso mesmo, recorreu a ela com freqüência. Para começar, em *rhein* (correr) e *rhoê* (corrente) com essa
e letra imita o movimento, o mesmo acontecendo em *tromos* (tremor), *trachys* (áspero) e em verbos como *kroúein* (percutir), *thrauein* (vulnerar), *ereikein* (contundir), *thryptein* (quebrar), *kermatízein* (esmigalhar), *rhymbein* (redemoinhar). Em todas essas palavras é pela letra *r* que ele imita o movimento. Percebeu, segundo penso, que nessa letra a língua se detinha menos e vibrava mais; daí, parecer-me que se serviu dela para exprimir o movimento. A letra *i* lhe valeu para tudo o que é sutil e em tudo
427 a penetra. Por isso mesmo, imita com ela os movimentos de ir (*iénai*) e avançar (*iesthai*), da mesma forma que empregou *ph*, *ps*, *s* e *z*, letras aspirada todas elas, na imitação de noções como *psychrón* (frio), *zéon* (fervente), *séiesthai* (agitado) e os abalos em geral (*seismós*). E quando imita alguma coisa da natureza do vento, na maioria das vezes é a letras desse tipo que o instituidor dos nomes parece recorrer. Parece também ter compreendido que a pronúncia do *d* e do *t*, letras que comprimem a língua e
b nela se apóiam, era apropriada para exprimir a imitação de encadeamento e de parada (*desmós* e *stásis*). Por outro lado, tendo observado que a língua escorrega particularmente na pronúncia do *l*, formou por imitação as palavras que designam o que é liso (*leíon*), escorregadio (*olisthanos*), gorduroso (*liparón*), grudento (*kollôdes*) e tudo o mais do mesmo gênero. E como o *g* tem a propriedade de deter o escorregamento da língua causado pelo *l*, com a junção das duas letras representou as noções de viscoso (*glischrón*), doce (*glykys*) e lutulento (*gloiôdes*).
c Da observação de que o *n* detém o som dentro da boca, criou as expressões *éndon* (dentro) e *entós*

(interior), para representar os fatos por meio das letras. Ao *a* atribuiu o sentido de tamanho (*megálê*) e ao *ê* o de comprimento (*mêkos*), por tratar-se de letras longas. Tendo necessidade do *o* para exprimir a idéia de redondo (*gongylon*), empregou-o com mão larga nesse vocábulo. E assim procedeu o legislador em tudo o mais, reduzindo todas as coisas a letras e a sílabas e criando para cada ser um sinal e nome apropriados, para formar por imitação os demais nomes, a partir desses elementos primordiais. Nisso consiste, Hermógenes, a meu ver, a correta d aplicação dos nomes, a menos que Crátilo tenha algo diferente a comunicar.

XXXVIII — *Hermógenes* — O certo, Sócrates, é que Crátilo quase sempre me dá muito trabalho, conforme disse no começo, quando afirma haver justeza nos nomes, mas sem dizer claramente em que consiste, de forma que eu fico sem saber se é de caso pensado ou sem querer que ele sempre se exprime a esse respeito em termos obscuros. Dize- e -me agora, Crátilo, aqui em frente de Sócrates, se te agrada o que ele expôs a respeito dos nomes, ou se tens a alegar coisa melhor. Sendo esse o caso, fala, ou para aprenderes com Sócrates, ou para nos ensinares a nós dois.

Crátilo — Como, Hermógenes! Achas que é muito fácil ensinar ou aprender com essa rapidez seja o que for, principalmente um assunto como este, que é considerado dos mais importantes?

428 a *Hermógenes* — Não, por Zeus; não penso assim. Mas dou razão a Hesíodo, quando diz: Sempre é de alguma vantagem pouquinho a pouquinho juntar. Por isso, se estás em condições de contribuir com alguma coisa, por menor que seja, para nosso conhecimento, não te esquives e presta esse serviço a Sócrates aqui presente, e também a mim, como te cumpre.

Sócrates — De minha parte, Crátilo, não me responsabilizo por nada do que afirmei; não fiz mais do que examinar com Hermógenes o assunto, tal como se me apresentava. Por isso, fala sem b vacilações, caso tenhas coisa melhor a expor, e conta desde já com a minha aprovação. Aliás, não me causará surpresa teres noções mais elevadas sobre essa matéria, pois quer parecer-me que não somente

já meditaste sobre questões a ela pertinentes, como tomaste lições com outras pessoas a esse respeito. Se tiveres algo belo a expor, inscreve-me como um dos teus discípulos na questão da correta aplicação dos nomes.

Crátilo — Acertaste, Sócrates, ao afirmares que me ocupo com essas questões e que é provável vir a tomar-te como discípulo. O que receio é que nos c saia tudo pelo contrário, pois ocorre-me dirigir-te as palavras ditas por Aquiles a Ajaz, por ocasião da embaixada:

Dominador poderoso de povos, Ajaz Telamônio!
Com quase todas as tuas palavras meu peito
[concorda.

Para mim, também, Sócrates, foi muito do meu gosto tudo o que vaticinaste, quer tenhas sido inspirado por Eutifrone, quer se te abrigue no peito uma outra Musa, embora disso não tenhas conhecimento.

d *Sócrates* — Eu também, meu bom Crátilo, há muito me admiro de minha própria sabedoria, e mal posso nela acreditar. Acho de bom aviso, portanto, fazermos uma revisão geral em tudo o que eu disse. Não há nada pior do que enganar alguém a si mesmo; quando o enganador não se afasta uma linha de nós mesmos, mas se encontra sempre à mão, poderá haver nada mais aborrecido? Precisamos, portanto, segundo penso, voltar uma e mais vezes ao que dissemos antes e tentar olhar para diante e para trás, como nos aconselha o citado poeta. Façamos isso, justamente; vejamos o que e expusemos até agora. A correta aplicação dos nomes, foi o que dissemos, consiste em mostrar como é constituída a coisa. Aceitaremos como boa essa definição?

Crátilo — A mim, pelo menos, Sócrates, parece-me excelente.

Sócrates — Logo, a enunciação dos nomes tem por finalidade a instrução?

Crátilo — Perfeitamente.

Sócrates — Diremos, por conseguinte, que se trata de uma arte, e que há profissionais dela?

Crátilo — Sem dúvida.

Sócrates — Quem são eles?

429 a *Crátilo* — Justamente os que apontaste no começo: os legisladores.

Sócrates — E admitiremos, também, que essa arte é exercida entre os homens como as demais artes, ou não? O que quero dizer é o seguinte: entre os pintores há melhores e piores, não é verdade?

Crátilo — Perfeitamente.

Sócrates — E não é também certo que os pintores melhores executam melhores trabalhos, a saber, pinturas, e os outros, trabalhos inferiores? E não se passará a mesma coisa com os construtores: uns levantam casas mais bonitas, e outros mais feias?

Crátilo — Sim.

b *Sócrates* — E entre os legisladores, uma parte executará melhor o trabalho, e outra o apresentará com defeitos?

Crátilo — Nesse ponto estou em desacordo.

Sócrates — Não admites que algumas leis sejam melhores e outras piores?

Crátilo — Também não.

Sócrates — Pelo que se vê, não admites também, que em relação aos nomes uns tenham sido atribuídos com mais propriedade do que outros?

Crátilo — De forma alguma.

Sócrates — Nesse caso, todos os nomes foram aplicados com acerto?

Crátilo — Uma vez que são nomes...

Sócrates — Como! E o nosso amigo Hermógenes, a que nos referimos há pouco, diremos que não c recebeu esse nome, visto não ter ele nada de comum com a descendência de Hermes, ou que o recebeu, porém indevidamente?

Crátilo — Segundo minha maneira de pensar, Sócrates, esse nome não lhe foi dado; apenas parece que foi. Mas, de fato, é nome de outra pessoa com as características a ele inerentes.

Sócrates — E mentirá, porventura, quem lhe der o nome de Hermógenes? Pois talvez não seja lícito chamar-lhe Hermógenes, visto não ter ele esse nome.

Crátilo — Por que dizes isso?

Sócrates — Que seja absolutamente impossível d mentir, não foi a esse respeito que te explanaste? É legião, meu caro Crátilo, o número dos que afirmam a mesma coisa, tanto hoje como antigamente.

Crátilo — De que modo, Sócrates, dizendo alguém o que diz, poderá não dizer o que é? Dizer algo falso não será dizer o que não é?

Sócrates — Esse conceito, camarada, é por demais sutil, tanto para mim como para minha idade. Não obstante, responde-me ao seguinte: admites que e não se possa dizer falsidade, mas que se possa falar?

Crátilo — Penso que nem falar, também.

Sócrates — Nem chamar ou saudar alguém? Por exemplo, se alguém te encontrasse no estrangeiro e, tomando-te da mão, te dissesse: Salve, forasteiro Ateniense, Hermógenes, filho de Esmicrio! essa pessoa diria, ou falaria, ou se dirigiria, ou saudaria, não a ti, mas ao nosso amigo Hermógenes? ou a ninguém?

Crátilo — No meu modo de pensar, Sócrates, o que essa pessoa dissesse careceria inteiramente de sentido.

Sócrates — Com isso fico satisfeito. Porém, fa-430 a lando desse jeito, quem assim falasse teria dito verdade ou mentira? Ou parte do que dissesse seria verdade, e parte mentira? Isso também me bastará.

Crátilo — Diria que essa pessoa só produzira um ruído, e que se agitara inutilmente, como se dá com o objeto de metal que percutimos.

XXXIX — *Sócrates* — Vejamos, Crátilo, se não haverá maneira de nos pormos de acordo. Não admites que uma coisa é o nome, e outra o objeto cujo nome ele é?

Crátilo — Admito.

Sócrates — E também aceitas que o nome seja b uma certa imitação da coisa?

Crátilo — De inteiro acordo.

Sócrates — E as pinturas, não dirás que também são, a seu modo, imitação de algumas coisas?

Crátilo — Sim.

Sócrates — Ora bem; é possível que eu apenas não apanhe direito o que queres dizer e que tu é

que estejas com a razão. Poderemos distribuir essas duas espécies de imitação, tanto a da pintura como a das palavras, e atribuí-las às coisas que elas imitam, ou não?

c *Crátilo* — É possível.

Sócrates — Inicialmente, reflete no seguinte: pode-se atribuir a semelhança do homem ao homem, a da mulher à mulher, e assim com tudo o mais?

Crátilo — Perfeitamente.

Sócrates — E o inverso: a do homem à mulher, e da mulher ao homem?

Crátilo — Também se pode.

Sócrates — Assim sendo, ambas as atribuições estarão certas, ou apenas uma?

Crátilo — Apenas uma.

Sócrates — Justamente, quero crer, a que atribui a cada pessoa o que lhe pertence e se lhe assemelha.

Crátilo — É assim também que penso.

Sócrates — Para não brigarmos por causa de d palavras, eu e tu, visto sermos amigos, concede-me o que vou dizer-te. Essa espécie de atribuição, camarada, das duas imitações, tanto a das imagens como a das palavras, é que eu considero certa, e a das palavras, além de certa, verdadeira. A outra, que atribui e aplica aos objetos o que não se lhes assemelha, não somente não é certa, como também é falsa sempre que diz respeito aos nomes.

Crátilo — Porém observa, Sócrates, que essa distribuição imprópria que é possível na pintura não e se dá com os nomes, os quais devem necessariamente ser atribuídos com acerto.

Sócrates — Que queres dizer com isso? Em que consiste a diferença? Não pode alguém dirigir-se a qualquer homem e dizer-lhe: Eis teu retrato! e mostrar-lhe, se for o caso, sua própria figura, ou, porventura, uma figura de mulher? Quando falo em mostrar, quero dizer: pôr diante do sentido da vista.

Crátilo — Perfeitamente.

Sócrates — E então? Não é possível voltar ao mesmo indivíduo e dizer-lhe: Teu nome é este aqui? O nome é imitação, tanto quanto a imagem. Expli-431 a co-me. Não fora possível dizer-lhe: Eis teu nome, e

depois disso trazer-lhe ao sentido do ouvido, querendo-o o acaso, sua própria imitação, com pronunciar o nome Homem, ou, porventura, a da parte feminina do gênero humano, com pronunciar Mulher? Não achas possível isso, e que algumas vezes já tenha acontecido?

Crátilo — Vou concordar contigo, Sócrates, e admitir que pode ser assim mesmo.

Sócrates — Fazes bem, amigo, se for assim mesmo; não vale a pena prolongar a discussão sobre esse ponto. Se a distribuição, de fato, pode ser b feita dos dois modos, vamos denominar um deles falar verdade, e o outro, dizer inverdade. Ora, se as coisas se passam dessa maneira e podemos distribuir inexatamente os nomes e não atribuir a cada pessoa o que lhe é próprio, mas, por vezes, o que não lhe diz respeito, será possível, também, fazer o mesmo com relação aos verbos. Ora, se os verbos e os nomes podem ser atribuidos desse jeito, o mesmo forçosamente se dará com as sentenças, pois estas, segundo c penso, são formadas pela reunião daqueles. Que dizes a isso, Crátilo?

Crátilo — Estou de acordo; acho que tens razão.

Sócrates — Ora, se compararmos os nomes primitivos a sinais, acontecerá com eles como com as pinturas, às quais podemos dar todas as cores e formas apropriadas, ou não dar todas, com desprezar algumas ou acrescentar outras, ora mais, ora menos. Não é assim?

Crátilo — É.

Sócrates — Ora, quem aplicar todas produzirá imagens ou figuras belas, mas o que acrescentar ou suprimir alguma coisa, fará também imagens e figuras, porém defeituosas.

d *Crátilo* — É certo.

Sócrates — E o que imita a essência das coisas por meio das sílabas e das letras? Pela mesma razão, no caso de recorrer a todos os elementos exigidos, aprestará uma bela imagem — esse é o nome certo —; mas se omitir alguma coisa ou acrescentar um tantinho, o resultado será também uma imagem, porém não bonita, de forma que al-

guns nomes ficarão bem formados, e outros, o contrário disso.

Crátilo — É possível.

e *Sócrates* — É possível, também, que entre os artistas de nomes haja bons e maus?

Crátilo — Sim.

Sócrates — Aos quais demos o nome de legisladores.

Crátilo — É certo.

Sócrates — Por Zeus! é possível, também, que se passe nesse domínio o mesmo que com as outras artes, e que haja bons e maus legisladores, se ainda for válido o que assentamos antes.

Crátilo — É certo. Mas tu percebes muito bem, Sócrates, que quando atribuímos aos nomes, de acordo com a gramática, as letras *a* e *b*, ou qual-
432 a quer outra letra, se acrescentarmos ou subtrairmos ou deslocarmos uma, não poderemos dizer que escrevemos o nome, embora incorretamente; não o escrevemos de jeito nenhum, pois o que nessa mesma hora surgiu foi outro nome, uma vez introduzidas todas aquelas modificações.

Sócrates — É preciso ver, Crátilo, se não estamos considerando o assunto por um prisma errado.

Crátilo — Como assim?

Sócrates — É bem possível que se passe conforme dizes com o que só existe necessariamente, ou não existe, por meio de números. O número dez, por exemplo, ou outro qualquer que te aprouver: se acrescentares ou suprimires alguma coisa, tor-
b nar-se-á imediatamente outro número; mas no que diz respeito à qualidade ou à representação geral da imagem, não tem aplicação o que dizes, porém o contrário, não havendo absolutamente necessidade de serem reproduzidas todas as particularidades do objeto, para que se obtenha a sua imagem. Vê se tenho razão. Se fossem postos juntos dois objetos diferentes: Crátilo e a imagem de Crátilo, e uma divindade não imitasse apenas a tua figura e tua cor, como fazem os pintores, mas formasse todas as entranhas iguais às tuas, emprestando-lhes o
c mesmo grau de ductilidade e calor, além de movimento, alma e raciocínio, tal como há em ti; em uma palavra: tudo exatamente como és, e colocasse

ao teu lado essa duplicata de ti mesmo: tratar-se-ia de Crátilo e uma imagem de Crátilo, ou de dois Crátilos?

Crátilo — Quer parecer-me, Sócrates, que seriam dois Crátilos.

XL — *Sócrates* — Como vês, amigo, precisamos não somente procurar um critério de verdade para as imagens, diferente do que há pouco nos referimos, como também não insistir na afirmativa de
d que a imagem deixa de ser imagem, se algo lhe for acrescentado ou subtraído. Ou não percebes quão longe estão as imagens de possuir todas as propriedades dos originais que elas imitam?

Crátilo — Percebo.

Sócrates — E como seria risível, Crátilo, o efeito dos nomes sobre as coisas que eles designam, se em tudo eles fossem reprodução exata dessas coisas! Tudo ficaria duplicado, sem que ninguém fosse capaz de dizer qual era a própria coisa, e qual o nome.

Crátilo — É certo o que afirmaste.

Sócrates — Tem, portanto, a coragem, meu bravo amigo, de admitir que os nomes podem ser corretamente ou incorretamente aplicados, e não
e insistas em exigir que eles contenham todas as letras, para que se tornem exatamente iguais às coisas por eles designadas, mas permite, mesmo, que lhes seja acrescentada uma ou outra estranha a eles. E se te comportas desse modo com as letras, a mesma coisa faze com as palavras na sentença; e se assim procedes com os nomes, admite também no discurso uma sentença pouco apropriada ao assunto, sem com isso deixares de admitir que as coisas podem ser denominadas e descritas, uma vez
433 a que seja conservada a imagem fundamental de cada uma, tal como observamos — não sei se ainda te recordas — no caso particular dos nomes das letras de que eu e Hermógenes tratamos.

Crátilo — Sim, recordo-me.

Sócrates — Muito bem. Quando essa imagem está presente, ainda mesmo que não contenha todos os traços essenciais, nem por isso deixa o objeto de ser nomeado: bem, se todos estiverem presentes; mal, no caso de haver alguns de menos. Deixemos que seja nomeado, caríssimo, para não pagarmos

muita, como se dá com os noctívagos de Egina, que passeiam pelas ruas altas horas da noite, e para não darmos a impressão de que, em verdade, chegamos até às coisas mais tarde do que fora neces-
b sário. Ou então, procura outro critério mais preciso para a aplicação dos nomes e deixa de admitir que o nome é a representação do objeto por meio de sílabas e de letras. Porque, se afirmares ambas as coisas ao mesmo tempo, não ficarás de acordo contigo mesmo.

Crátilo — Parece-me razoável, Sócrates, o que disseste, e nada tenho a objetar.

Sócrates — Uma vez que estamos de acordo neste ponto, passemos a examinar o seguinte: dissemos que um nome bem formado precisará ter todas as letras convenientes?

Crátilo — Sim.

c *Sócrates* — E as letras convenientes, são as que se assemelham aos objetos?

Crátilo — Perfeitamente.

Sócrates — Assim, os nomes bem formados são formados desse modo. Porém, se algum for mal formado, é possível que seja constituído em sua quase totalidade de letras convenientes e semelhantes, sem o que não seria imagem, embora tendo de permeio, também, uma ou outra inadequada, que impedem de ser belo o nome e bem formado. Admitimos essa proposição ou a rejeitamos?

Crátilo — Creio que não vale a pena, Sócrates, prosseguirmos, pois repugna-me chamar de nome o que é mal formado.

d *Sócrates* — Que é o que te repugna: ser o nome a representação do objeto?

Crátilo — Não; isso me agrada.

Sócrates — Mas, serem alguns nomes formados de elementos anteriores, e outros serem primitivos, é isso que te parece mal enunciado?

Crátilo — Perfeitamente.

Sócrates — Mas, se as palavras primitivas têm que ser representação de alguma coisa, conheces processo melhor de atingir essa finalidade, a não ser deixando-as tão semelhantes quanto possível ao
e que elas tenham de representar? Ou esposas, de

preferência, o modo de ver de Hermógenes e de muitos outros, que afirmam não passarem os nomes de convenção e que só representam alguma coisa para os que convencionaram formá-los depois de terem o conhecimento dessa coisa, baseados precisamente na convenção, a justa formação dos nomes, e que é de todo indiferente manter a convenção, tal como foi estabelecida, ou admitir outra inteiramente oposta, para dar o nome de grande ao que hoje denominamos pequeno, e o de pequeno ao que chamamos grande? Qual dos modos preferes?

434 a *Crátilo* — De qualquer jeito, Sócrates, é preferível o processo de representar por uma imitação semelhante o que queremos representar, a fazê-lo por algum processo arbitrário.

Sócrates — Muito bem. Mas, se os nomes tivessem de ser iguais às coisas, forçosamente as letras com que são formados os nomes primitivos teriam de ser iguais a elas. O que digo é o seguinte: fora possível a alguém compor a figura a que nos referimos há pouco, semelhante ao que quer que seja, se a natureza não fornecesse cores com as b quais é feita a figura, iguais ao objeto que ela imita? Ou não será possível?

Crátilo — Fora impossível.

Sócrates — Do mesmo modo, os nomes nunca poderiam ser iguais a coisa nenhuma, se antes os elementos de que são compostos não tivessem alguma semelhança com a coisa que eles imitam? E não são as letras os elementos que têm de entrar em sua composição?

Crátilo — Exatamente.

XLI — *Sócrates* — Acompanha, também, o raciocínio, como fez Hermógenes há pouco. Vejamos: c achas que estávamos certos ao dizer que a letra *r* tem semelhança com translação, movimento e asperidade? Ou não tínhamos razão?

Crátilo — Acho que sim.

Sócrates — E o *l*, com o que é macio e liso, e com o mais de que falamos?

Crátilo — Sim.

Sócrates — Deves também saber que, para exprimir a mesma coisa, o que nós designamos por

sklêrotês (asperidade) os Eretrienses pronunciam *sklêrotêr*?

Crátilo — Perfeitamente.

Sócrates — Então, o *r* e o *s* se assemelham entre si, e para os Eretrienses o *r* final vale tanto quanto o *s* para nós, ou não terá valor para um dos casos?

d *Crátilo* — É evidente que para ambos tem o mesmo valor.

Sócrates — Até onde o *r* se assemelha ao *s*, ou fora disso?

Crátilo — Até onde essas letras se assemelham.

Sócrates — E são semelhantes em tudo?

Crátilo — Pelo menos no que diz respeito à representação do movimento.

Sócrates — E a letra *l*, inserta na palavra, não exprime o contrário de aspereza?

Crátilo — Talvez, Sócrates, não tenha sido inserta com propriedade. Há pouco, em tua conversa com Hermógenes, suprimias ou acrescentavas letras onde era preciso, e com razão, segundo penso. É provável que no presente caso tenhamos de substituir o *l* pelo *r*.

Sócrates — Dizes bem. E então? Ao falarmos e neste momento, não nos entendemos reciprocamente, quando um de nós pronuncia sklerón, e tu entendes o que estou a dizer?

Crátilo — Sim, graças ao costume, meu caro.

Sócrates — E por falar em costume, achas que disseste algo diferente de convenção? Para ti, costume não quer dizer que, quando eu pronuncio aquela palavra, imagino o que estou falando e tu reconheces que estou pensando justamente naquilo? Foi isso o que disseste?

435 a *Crátilo* — Sim.

Sócrates — Logo, se apreendes o que eu digo, é que recebeste de mim uma indicação.

Crátilo — É certo.

Sócrates — Indicação por meio de algo que não se assemelha ao que tenho no espírito quando falo, se é certo que o *l* não se assemelha à aspereza a que te referiste. Ora, se assim é, que fizeste contigo mesmo, senão uma convenção, reduzindo-se para ti a justeza da aplicação dos nomes a pura convenção,

uma vez que tanto servem para representar os objetos as letras semelhantes como as dissemelhantes, desde que o hábito e a convenção as legitimam? Mas,
b ainda mesmo que o costume não seja convenção, não é certo dizer que a representação se firma na semelhança. É no costume, pois este, como já vimos, consegue representar tanto por meio do semelhante como do dissemelhante. E já que chegamos a um acordo, Crátilo — pois interpreto teu silêncio como sinal de assentimento — forçoso nos será concluir que a convenção e o costume contribuem igualmente para exprimir o que temos no pensamento, no instante em que falamos. E caso queiras, caríssimo, saltar para os números, de que modo imaginas encontrar nomes que se assemelhem aos números, se não admites que a tua homologia e a tua conven-
c ção se imponham nisto de dar nome certo às coisas? Eu também defendo o princípio de que os nomes devem assemelhar-se quanto possível à coisa representada; porém receio muito que, de fato, como disse há pouco Hermógenes, seja bastante precária a tal força de atração da semelhança e que nos vejamos forçados a recorrer a esse expediente banal, a convenção, para a correta imposição dos nomes. Sem dúvida alguma, o ideal seria que todas as palavras, ou a maioria delas, fossem semelhantes, isto é, apropriadas às coisas designadas; o pior seria
d o contrário disso. Agora, porém, responde-me mais ao seguinte: que propriedade têm os nomes e o que de belo conseguimos por meio deles?

XLII — *Crátilo* — Sou de parecer, Sócrates, que os nomes instruem, sendo-nos lícito afirmar com toda a simplicidade que quem conhece as palavras conhece também as coisas.

Sócrates — Certamente, Crátilo, queres dizer que quando alguém sabe o que realmente é um nome, sendo este tal qual a coisa, conhecerá tam-
e bém a coisa, visto ser esta igual ao nome, valendo uma única arte para todas as coisas semelhantes entre si. É nesse sentido, quer parecer-me, que afirmas que quem conhece o nome conhece também a coisa.

Crátilo — É exatamente isso.

Sócrates — Ora bem; vejamos em que consiste essa maneira de dar a conhecer as coisas a que há

pouco te referiste, e se pode haver outra, embora esta seja a melhor, ou se não há outra senão essa. Que me dizes?

436 a *Crátilo* — A meu parecer, não há outra; esta é a única e a melhor.

Sócrates — E achas que as coisas também são descobertas da mesma maneira e que quem descobre o nome descobre também a coisa por ele designada? Ou a pesquisa e o descobrimento terão de ser realizados de outra maneira, ficando reservado aquele método apenas para a instrução?

Crátilo — Estou convencido de que devemos dirigir as pesquisas e os descobrimentos por maneira absolutamente igual.

Sócrates — Atenção, Crátilo! Reflitamos se não b corre perigo de enganar-se quem, na investigação das coisas, segue no rasto dos nomes e procura penetrar-lhes o significado.

Crátilo — De que jeito?

Sócrates — É evidente que quem primeiro estabeleceu os nomes, de acordo com o que pensava que as coisas fossem, assim os formou, conforme asseveramos, não é verdade?

Crátilo — Sim.

Sócrates — Mas, se a sua concepção era errada e ele estabeleceu os nomes de acordo com ela, que nos poderá acontecer, a nós outros que lhe acompanhamos os passos? Que mais, senão sermos enganados?

Crátilo — Mas talvez não tivesse sido assim, c Sócrates, e que necessariamente sabia o que estava fazendo quem estabeleceu os nomes. Caso contrário, como há muito venho sustentando, não poderia haver nome. E a melhor prova de que ele não se afastou da verdade é a coerência que se observa em tudo o que fez. Não era essa também a tua maneira de pensar, quando disseste que todas as palavras foram formadas do mesmo modo e com idêntica finalidade?

Sócrates — Tua defesa, meu caro Crátilo, nada prova. Não é de admirar que o inventor dos nomes se houvesse enganado desde o início e forçasse daí por diante tudo o mais a concordar com d o seu erro original. O mesmo acontece com os dia-

gramas geométricos: admitido no começo um erro diminuto e imperceptível, todas as deduções que se lhe seguem são perfeitamente coerentes entre si. A respeito do começo de qualquer assunto é que é preciso refletir bem e prestar a maior atenção, para saber se foi ou não foi firmado com acerto. Uma vez que tenha sido bem apresentado, tudo o mais e se lhe acomoda à maravilha. Por isso mesmo, não me causará admiração mostrarem os nomes perfeita concordância entre si. Mas voltemos a tratar do que expusemos antes. Partindo do princípio de que tudo passa, e se movimenta, e corre, dissemos que os nomes revelam a essência das coisas. Não és de opinião que revelam isso mesmo?

437 a *Crátilo* — De inteiro acordo; e o fazem com exatidão.

Sócrates — Dentre eles, comecemos por considerar o nome *epistêmê* (conhecimento), e observemos como é ambíguo e como mais parece indicar que nossa alma pára (*hístesi*) nas coisas, do que se movimenta com elas; por isso mesmo, é mais certo pronunciar o começo do vocábulo como o fazemos agora, em vez de suprimir o *e* inicial, para dizer *pistêmê*, e também com o acréscimo de mais um *i*: *epiistêmê*. Se passarmos para *bébaion* (estável), veremos que sugere base a parada (*stásis*), nunca b movimento. *História*, por sua vez, indica que a corrente pára (*histánei*), como *pistón* (fiel) implica seguramente parada. Com Memória (*mnêmê*) não há quem não perceba que exprime repouso da alma, não movimento. Se quiseres estudar *hamartia* e *xymphorá* (erro e infortúnio), e seguir-lhes o rasto, verás que indicam a mesma coisa que *synesis* e *epistêmê* (compreensão e conhecimento) e todos os outros nomes de bom significado. O mesmo fato observaremos com os termos *amathia* (ignorância) e *akolasia* (desregramento): o primeiro, amathia, parece indicar a marcha de quem vai para Deus (*ama theô* c *ióntos*); akolasia mostra de todo jeito a ação de acompanhar as coisas (*akolouthia*). Desse modo, os nomes que se nos afiguraram designação das piores coisas, revelaram-se-nos iguais aos das melhores, estando eu perfeitamente convencido de que quem quer que se desse ao trabalho de estudar o assunto, encontraria muitos outros nomes que nos

levariam à conclusão oposta, a saber, que o autor dos nomes não quis indicar com eles que as coisas estão em marcha e movimento, mas em repouso.

Crátilo — Mas bem vês, Sócrates, que ele for-
d mou a maior parte daquele jeito.

Sócrates — E isso que importa, Crátilo? Iremos agora contar os nomes como fazemos com as pedrinhas de votar, para decidirmos de sua correta aplicação? O processo que obtiver maior número de nomes é que será o verdadeiro?

Crátilo — Não seria possível.

XLIII — *Sócrates* — De nenhum modo, amigo. Bem; mas quanto a isso, fiquemos por aqui mesmo,
e e vejamos se estás ou não de acordo comigo a respeito do seguinte. Não concluímos há pouco que foram os legisladores que instituíram nas cidades os nomes, tanto nas helênicas como nas bárbaras, e que a arte que tem esse poder é a da legislação?

Crátilo — Sim.

Sócrates — Então dize-me: os primeiros legisladores, ao instituírem os primeiros nomes, conheciam as coisas que eles nomeavam, ou não conheciam?

Crátilo — Sou de parecer que conheciam, Sócrates.

438 a *Sócrates* — Sim, amigo Crátilo; não poderiam fazer isso sem conhecê-las.

Crátilo — Não, de fato; é o que eu penso.

Sócrates — Mas voltemos para o ponto de onde fizemos esta digressão. Há pouco, se ainda te recordas, quando conversávamos, disseste que o autor dos nomes forçosamente tinha de ter conhecimento das coisas nomeadas. Ainda pensas do mesmo modo, ou não?

Crátilo — Ainda.

Sócrates — E o autor dos nomes primitivos, acreditas que as conhecesse?

Crátilo — Conhecia.

Sócrates — Então, por meio de que palavras ele aprendeu ou descobriu as coisas, se os nomes
b primitivos ainda não tinham sido fixados, e contudo nós sustentamos que é impossível aprender ou descobrir as coisas a não ser aprendendo os nomes com

outras pessoas, ou descobrindo por nós mesmos como eles são constituídos?

Crátilo — Penso que há muito sentido no que disseste, Sócrates.

Sócrates — Como podemos dizer, então, que eles foram formadores conscientes de nomes, ou legisladores, antes de haver qualquer nome e de eles conhecê-los, se não podiam chegar ao conhecimento das coisas a não ser por intermédio dos nomes?

Crátilo — Sou de parecer, Sócrates, que a mais c justa explicação será dizer que foi um poder sobre-humano que deu às coisas os primeiros nomes e que por isso mesmo eles têm de estar certos.

Sócrates — Julgas, então, que quem instituiu os nomes o fez em contradição consigo mesmo, ou tenha sido um demônio ou uma divindade? Ou consideras como não dito tudo o que conversamos há pouco?

Crátilo — Mas talvez os nomes de uma dessas classes não sejam verdadeiramente nomes.

Sócrates — Qual delas, meu caro? Os que exprimem repouso, ou os que exprimem movimento? Pois, conforme ficou dito, o que decide neste passo não é a quantidade.

d *Crátilo* — Realmente, não seria justo, Sócrates.

Sócrates — Nesta luta entre os nomes, em que uns se apresentam como semelhantes à verdade, e outros afirmam a mesma coisa de si próprios, que critério adotaremos e a quem devemos recorrer? Não, evidentemente, a outros nomes que não esses, pois não existem outros. É óbvio que teremos de procurar fora dos nomes alguma coisa que nos faça ver sem os nomes qual das duas classes é a verdae deira, o que ela demonstrará indicando-nos a verdade das coisas.

Crátilo — É também o que eu penso.

Sócrates — Se isso for verdade, Crátilo, será possível, ao que parece, conhecer as coisas sem o auxílio dos nomes.

Crátilo — Parece que sim.

Sócrates — Por que outro meio, então, esperas conhecê-las? Haveria modo mais natural e conclusivo do que o de conhecer uma coisa por meio de

outras, no caso de haver entre elas parentesco, ou cada uma por si mesma? Pois o que a elas é estranho e diferente, só poderá indicar o que lhes for diferente e estranho, nunca as próprias coisas.

439 a *Crátilo* — Parece haver verdade no que dizes.

Sócrates — Por Zeus! então decide-te. Já não reconhecemos várias vezes que os nomes, quando bem formados, sempre se assemelham aos objetos a que são atribuídos e que são imagens das coisas?

Crátilo — Sim.

Sócrates — Se, de fato, é possível aprender as coisas tanto por meio dos nomes como por elas próprias, qual das duas maneiras de aprender é a mais segura e bela? Partiremos das imagens, para considerá-las em si mesmas e ver se foram bem concebidas, e ficarmos, desse modo, conhecendo a verdade que elas representam, ou da própria verdade, para daí passarmos à imagem e vermos se b foi trabalhada por maneira adequada?

Crátilo — Acho que forçosamente devemos partir da verdade.

Sócrates — O modo de alcançar o conhecimento das coisas, ou de descobri-las, é questão que talvez ultrapasse a minha e a tua capacidade. Baste-nos termos chegado à conclusão de que não é por meio de seus nomes que devemos procurar conhecer ou estudar as coisas, mas, de preferência, por meio delas próprias.

Crátilo — É evidente, Sócrates.

XLIV — *Sócrates* — Detenhamo-nos mais particularmente noutro aspecto do problema, para não nos deixarmos enganar pela multidão de palavras c de igual orientação. Parece, de fato, que os instituidores dos nomes os formaram partindo do pressuposto de que todas as coisas passam e se encontram num fluxo perpétuo. É a idéia que eu faço de sua maneira de pensar. Mas pode muito bem acontecer que a explicação seja outra: eles é que, tendo caído numa espécie de redemoinho, ficaram atordoados e nos arrastam na mesma direção. Reflete, meu admirável Crátilo, no que tenho sonhado tantas vezes: se é lícito afirmar que existe o belo e o bom em si, e, nas mesmas condições, qualquer d coisa particular, ou não?

Crátilo — Parece-me que sim, Sócrates.

Sócrates — Então examinemos esse ponto, sem procurarmos saber se é belo este ou aquele rosto, ou o que quer que seja, e se tudo parece encontrar-se num fluxo perpétuo, e perguntemos se o belo em si não é sempre igual a si mesmo?

Crátilo — Necessariamente.

Sócrates — Se a todo momento o belo nos escapa, poderemos com propriedade afirmar dele, primeiro, que é aquilo mesmo que dissemos, e depois, que é de determinada natureza, ou será forçoso que no mesmo instante em que falamos ele se modifique e desapareça, deixando de ser o que era?

Crátilo — Necessariamente.

e *Sócrates* — De que modo, então, o que nunca se encontra no mesmo estado poderá ser alguma coisa? Se num determinado momento ele se conservasse igual, é evidente que durante esse tempo não passaria por nenhuma transformação. Por outro lado, se permanecesse sempre igual e fosse sempre o mesmo, como poderia transformar-se e movimentar-se, se nunca chegasse a perder a forma inicial?

Crátilo — De nenhum jeito fora possível.

Sócrates — E mais: nunca poderia ser conhecido por ninguém; pois no instante preciso em que 440 a o observador se aproximasse dele para conhecê-lo, ele se transformaria noutra coisa diferente, de forma que não se poderia conhecer a sua natureza ou o seu estado. Não há conhecimento que conheça o objeto do conhecimento que não se encontra em nenhum estado.

Crátilo — É assim mesmo como dizes.

Sócrates — Nem seria mesmo razoável afirmar, Crátilo, a possibilidade do conhecimento, se todas as coisas se transformam e nada permanece fixo. Se isso mesmo, o conhecimento, não se modifica nem se afasta do conhecimento, então o conhecimento permanecerá e haverá conhecimento. Mas se a própria idéia do conhecimento se modificar, terá b de transformar-se numa idéia diferente do conhecimento, e então não haverá conhecimento. Se sempre se transformasse, nunca poderia haver conhecimento e, pela mesma razão, não haveria alguém que conhecesse, como também não poderia haver objeto

de conhecimento. Mas, se subsiste a pessoa que conhece e bem assim o objeto do conhecimento, como, também, o belo, o bem e todas as demais coisas, não me parece que tudo a que há pouco nos referimos tenha qualquer semelhança com o fluxo ou o movi-
c mento. Se as coisas se passam, realmente, desse modo ou da maneira defendida pelos sectários de Heráclito e muitos outros, não é fácil decidir, nem se disporia nenhum homem de senso a entregar-se a si mesmo e sua alma à tutela das palavras, nem confiaria nelas e nos instituidores de nomes, a ponto de asseverar que sabe alguma coisa e forma juízo desfavorável a respeito de si mesmo e de tudo o mais, com afirmar que nada é são, mas que tudo rola como vaso de barro, e de conceber as coisas como pessoas atacadas de defluxo e com o nariz
d sempre a estilar. É possível, Crátilo, que tudo, realmente, seja assim; é possível também que não. Reflete bem e com coragem sobre o assunto, sem nada aceitares levianamente, pois ainda és novo e dispões de tempo, e não deixes de comunicar-me o que encontrares em tuas investigações.

Crátilo — Assim o farei. Mas, podes ter, Sócrates, a certeza de que não sou inexperiente nessa questão, e que, quanto mais reflito e me ocupo
e com ela, tanto mais sou inclinado a aceitar a opinião de Heráclito.

Sócrates — Noutra oportunidade, amigo, me ensinarás isso, quando voltares. Agora, conforme o determinaste, parte para o campo; Hermógenes te fará companhia.

Crátilo — Procederei assim mesmo, Sócrates; mas, do teu lado, procura refletir sobre o assunto.